Religionsgeschichtliche Volksbücher

für die deutsche christliche Gegenwart
Begründet von Friedrich Michael Schiele

1 Reihe 5-6 Heft

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Heft 1912

Paulus

Von

William Wrede

Zweite Auflage

11.–20. Tausend

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. I. Reihe, 5./6. Heft. Herausgegeben von Lic. theol. Friedrich Michael Schiele-Tübingen

Tübingen 1907. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Published Februar 25, 1907.
Privilege of copyright in the United States reserved under the Act approved March 3, 1905 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschliesslich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von Gebauer-Schwetschke in Halle a. S.

William Wrede

Zur zweiten Auflage von Wredes „Paulus“

Vor einem Jahr schon hörte man, Wredes „Paulus“ errege ein derartiges Interesse, daß in Bälde trotz der starken ersten Auflage sich die Notwendigkeit einer zweiten herausstellen würde. Niemand ahnte damals, daß noch schneller der allzu rasch eilende Tod den Verfasser vorher aus unsrer Mitte reißen, daß es ihm nur eben noch vergönnt sein sollte, die Korrektur der zweiten Auflage zu lesen und ihr ein kurzes Vorwort — vier Wochen vor seinem Tode — voranzustellen. Die vielen alten und neuen Leser des „Paulus“ aber haben ein Recht darauf, jetzt bei dem Erscheinen der zweiten Auflage etwas von dem Manne zu hören, der so klar, so gewaltig und ernst in diesem Heft zu ihnen redet. Mir, der ich einst einem jugendlichen Kreise gleichstrebender Freunde angehörte, dessen Seele der nunmehr verstorbene Freund war, erschien es als eine einfache Pflicht, mich der Aufforderung, dem Verstorbenen diesen letzten Freundesdienst zu leisten, nicht zu entziehen.

William Wrede wurde am 10 Mai 1859 in Bücken (Provinz Hannover) geboren. Nach Vollendung seines theologischen Studienganges war er zwei Jahre (1884 bis 86) Inspektor des theologischen Stiftes in Göttingen,

dann Prediger in Langenholzen b. Alfeld vom Januar 1887 bis November 1889. Erst verhältnismäßig spät entschloß er sich, das Pfarramt aufzugeben und sich der wissenschaftlichen theologischen Laufbahn zu widmen. Er erwarb die Licentiatenwürde mit einer Dissertation „Untersuchungen zum ersten Klemens-Brief" und habilitierte sich in Göttingen am 7. März 1891 für das Fach des neuen Testaments, wurde 1892 als außerordentlicher Professor nach Breslau berufen und ebendort 1895 ordentlicher Professor, sowie Leiter der neutestamentlichen Abteilung des evangelisch-theologischen Seminars. Die theologische Fakultät in Göttingen verlieh ihm den theologischen und die Greifswalder philosophische Fakultät im letzten Jahr seines Lebens den philosophischen Ehrendoktor. In seiner Stellung in Breslau blieb Wrede bis zu seinem Ende. Außer seiner Dissertation, dem „Paulus" (1905) und einigen kleinen Aufsätzen schrieb er „über Aufgabe und Methode der sogenannten neutestamentlichen Theologie" (1897), das Messiasgeheimnis in den Evangelien (1901), die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefes (1903), Charakter und Tendenz des Johannesevangeliums (1903), das literarische Rätsel des Hebräerbriefes (1906). Noch während des Abschlusses seiner letzten Arbeit, mitten in einer vielseitigen Tätigkeit überraschte ihn im Sommer 1906 eine heimtückische Krankheit, und nachdem es zuerst geschienen, als würde er sie leicht überwinden, erlag er ihr am 23. November 1906.

In der Gedächtnisrede an seinem Sarge (26. November) hat Professor D. Karl Müller-Tübingen eine außerordentlich feine und erschöpfende Charakteristik von der Persönlichkeit des allzu früh Hingeschiedenen gegeben. Ich möchte mir die Aufgabe stellen, den Lesern seines Paulus in seine wissenschaftliche und literarische Eigenart und Bedeutung einen Einblick zu verschaffen.

Das war der Gesamteindruck, den man aus Wredes Arbeiten immer von neuem erhielt: wir standen hier vor einer eigenartigen Persönlichkeit, die eignen Boden unter den Füßen hatte und selbständig ihre Wege zu gehen verstand. Er hatte einen Widerwillen dagegen, sich in

ausgefahrenen Geleisen zu bewegen, er war immer mißtrauisch gegen vermeintlich allgemein anerkannte Wahrheiten und Dogmen, die sich, ohne daß sie begründet waren, in seine Wissenschaft einzuschleichen drohten. Er hielt sich nicht der Mühe für überhoben, da von neuem die Fundamente nachzuprüfen, wo die meisten fröhlich weiterbauten; er hatte den Mut von vorne anzufangen. — Denn er war eine schwere, grüblerische, im besten Sinne des Worts eine echt niedersächsische Natur. Er wurde nicht leicht fertig und schloß nicht gerne ab. Langsam reiften denn auch die Früchte seiner Arbeit. Zwischen seiner Dissertation und seinem großen Werk über das Messiasgeheimnis, das zuerst seinen Namen weithin bekannt machte, liegen volle zehn Jahre! Erst in den letzten Jahren seines Lebens wurde seine Produktion flüssiger, und von den gereiften Früchten langjähriger Arbeit durfte er eine nach der andern pflücken.

Was so in harter Arbeit geworden war, das wirkte auch. Mehrere seiner Schriften waren ein Ereignis für die theologische Welt. Ob er in seiner Arbeit über Aufgabe und Methode der sogenannten neutestamentlichen Theologie zu Felde zog gegen eine allzu kleinliche, zwecklos vielgeschäftige, alles wissenwollende, unter dem Fluch der Vollständigkeit leidende Art der Arbeit und für größeren Stil und energischeres Dringen auf die Hauptsache eintrat, ob er im „Messiasgeheimnis" das große Fragezeichen hinter dem messianischen Selbstbewußtsein Jesu machte und dem Durchschnitt der Forscher, die der Meinung waren, sich in der Evangelien- und Leben-Jesu-Forschung wie auf einem bequemen und glatten Parkett-Fußboden bewegen zu können, die ganze Unsicherheit der Ueberlieferung und die Pflicht ängstlicher und behutsamer Vorsicht wieder einschärfte, ob er in seinem Volksbuch energischer und umfassender als alle vor ihm, das große Problem „Jesus oder Paulus" aufrollte, — seine Schriften wirkten. Nur wenige stimmten dem einsam, abseits von den Schlagworten der Parteien Wandelnden unbedingt zu, sehr viele ärgerten sich an ihm, aber alle fühlten, daß man an diesen Leistungen nicht vorbeigehen dürfe. Und auch die Widersprechenden sahen sich in der

Auseinandersetzung mit ihm jeder Zeit gefördert.

Was ihn zu dieser großen Wirkung befähigte, war vor allem eine sehr glückliche Vereinigung eines auf das Ganze und Große gerichteten Geistes mit einer liebevollen und gründlichen Versenkung in das Einzelne. Unfruchtbarer Gelehrsamkeit ist er stets aus dem Wege gegangen, und niemals hat er in seinen Arbeiten überflüssigen Ballast gehäuft. Ihm war es immer um wirkliche Fragen und Probleme zu tun, er verlor nie das Ganze aus den Augen und den Sinn für die großen Linien. Und doch war er auch niemals ein Draufgänger, der sich um Kleinigkeiten nicht kümmerte, oder ein Stürmer, der seines eignen Weges geht, andrer Meinungen nicht achtend. Aus einer Menge von Einzelbeobachtungen ergaben sich ihm bei seiner Arbeit allmählich die Linien der neuen Lösungen alter Fragen; er hatte die Geduld und Zähigkeit, sein Objekt von allen Seiten anzusehen und immer von neuem die eigene Meinung in der Auseinandersetzung mit fremden zu prüfen. Und dann drang er zum Ganzen zurück und wußte mit künstlerischer Fähigkeit die Einzelheiten ineinander und aneinander zu fügen und dem Ganzen der Beweisführung jene fast fascinierende Kraft und Sicherheit zu geben, die auch der Gegner wider Willen bewundern mußte. Und dabei war Wrede ein Meister der Beschränkung. Er blieb in allen seinen Arbeiten auf seinem eigensten Gebiet. Dies Gebiet war vergleichungsweise eng und begrenzt. Er hat den mehr und mehr in die Weite gehenden Arbeiten religionsvergleichender Art mit Sympathie gegenüber gestanden, von dorther manche Anregung genommen und dorthin auch manche Anregung im allgemeinen gegeben, aber hat sich aktiv daran nicht beteiligt. Er blieb auf seinem eigensten Gebiet, aber er durchmaß es nach allen Seiten und zeigte immer von neuem, wieviel Möglichkeiten und offene Fragen es hier trotz tausendfältiger Durcharbeitung noch gebe. So bezeugten denn auch die Gegner, selbst die, welche sich durch seine kühnen Gedankengänge auf das tiefste verletzt fühlen mußten, fast ohne Ausnahme ihren Respekt vor dem Ernst und der Gewissenhaftigkeit seiner Forschungen.

Im Grunde ſtand auch hier hinter den Vorzügen und der Eigenart des Gelehrten die ſittliche Perſönlichkeit. Wrede war eine Perſönlichkeit mit ausgeſprochenem Sinn für unbeſtechliche Wahrhaftigkeit. In einem prächtigen kleinen Vortrag, den er im hannoverſchen Predigerverein als junger Prediger gehalten, („der Prediger und ſeine Zuhörer") ſprach er das ſchöne Wort: „Selig aber ſind, die keine Phraſen machen, denn ſie werden verſtanden werden." Der Phraſe iſt er Zeit ſeines Lebens abhold geweſen. Er übte hier die peinlichſte Sauberkeit. Niemals verſuchte er ſich und andere durch Worte über vorhandene Schwierigkeiten hinwegzutäuſchen. Er ging immer den Dingen auf den Grund. Auf dieſem ſoliden Gefühl für Wahrhaftigkeit beruhte es, wenn er eine Gabe, die dem Hiſtoriker unentbehrlich iſt, vor allem beſaß: die Dinge und Perſonen ſich gleichſam vom Leibe zu halten und wiederum ſelbſt mit ſeinen Meinungen, Anliegen und Herzenswünſchen von den Geſchehniſſen und Größen der Vergangenheit fernzubleiben. Manche haben das vielleicht für allzu große Kühle und Unintereſſiertheit genommen. Das war es nicht; die ihn näher kannten, wußten es. Es war vielmehr die demütige Keuſchheit und Beſcheidenheit des Forſchers, dem nur an der Sache lag und nicht an der eignen Perſon, und der ſich ſtändig fürchtete, der Sache zu ſchaden, wenn er mit zu heißem Herzen und zu unmittelbarer perſönlicher Anteilnahme arbeitete. Und dieſe auf ſtarker Selbſtzucht beruhende Zurückhaltung befähigte ihn in ſeltenem Maße, den Dingen auf den Grund zu ſehen und den Schleier eignen Vorurteils und geheimer Wünſche, der ſo oft ſich über ſie lagert, möglichſt zu beſeitigen.

Mit alledem war Wrede allerdings eine ihrer ganzen Eigenart nach vorwiegend kritiſche Natur. Mit ſeinem ſcharfen Auge ſah er vor allem die Sprünge, Unſtimmigkeiten und Unvollkommenheiten in dem Aufriß der bisherigen Arbeiten. Er fühlte es als ſeine Aufgabe, darauf aufmerkſam zu machen, Schutt wegzuräumen, alte ſcheinbar ganz gefeſtigte Meinungen zu ſtürzen. Vielleicht daß er im berechtigten Gegenſatz die Fehler und Unvollkommenheiten hier und da ſtärker empfand, als

sie waren. Jedenfalls hat er auch da, wo er über das Ziel hinausging, heilsam, ernüchternd gewirkt und vielfach zu erneuter Selbstprüfung gezwungen.

Und weiter hing mit dieser Eigenart zusammen, daß seine Arbeiten und Schriften zum Teil wenigstens gleichsam Fragmente blieben. Zu viel alter Schutt und zu viel Hindernisse waren wegzuräumen, als daß der Neubau hätte gleich vollendet dastehen können, zu eigenartig, neu und mühsam waren die Wege, die er ging, als daß er sie gleich bis zu Ende hätte durchmessen können. Am deutlichsten war das bei seinem großen Werk über das Messiasgeheimnis. Es endet mit einem großen Fragezeichen. Hat Jesus sich für den Messias gehalten oder nicht? Wrede neigt der Verneinung dieser Frage zu, aber er ist viel zu vorsichtig und gewissenhaft, das Nein auszusprechen. Noch hat er nicht alle Möglichkeiten erwogen, noch nicht das weite Gebiet der Ueberlieferung der Herrenworte durchforscht — was er durchforschen nennt. Er bleibt auf halbem Wege stehen. Nun seht ihr selbst zu; aber zu welchem Resultat ihr auch kommt, an den von mir aufgeworfenen Fragen und Ueberlegungen kommt ihr nicht mehr vorbei!

Und so hat auch die vorliegende Arbeit Wredes, die ich für die schönste und reifste Frucht seines Lebens halte, und die in ihrer die Dinge durchdringenden Kraft, der Feinheit der Beobachtungen, der Schönheit des Aufbaus ein echtes kleines Kunstwerk ist, doch in ihrem Schlußabschnitt einen fragmentartigen Charakter. Sie endet mit der großen Frage: Jesus oder Paulus? Wredes Eigenart entsprach es, wenn er so scharf wie niemand vor ihm hier das Entweder — Oder stellte; er tat, was seines Amtes war, wenn er die Gegensätze in ihrer ganzen Schärfe sichtbar machte. Aber seine Betrachtung bleibt ein Fragment, das ergänzt werden muß, denn ohne eine solche Ergänzung würde die Geschichte des Urchristentums ein Rätsel. Es führen unstreitig mehr Linien von Jesus zu Paulus hinüber, als Wrede sah. Aber leicht hat Wrede uns die Lösung nicht gemacht, und gegenüber so manchen voreiligen Harmonisierungsversuchen würde er lächelnd den Kopf schütteln: Glaubt ihr wirklich, daß

ich mir das, was ihr vorbringt, nicht schon lange selbst gesagt hätte? Wer an Wredes Einwänden und Bedenken vorbei will, entfernt sich von der Wahrheit, wem es aber gelungen sein wird, sie zu überwinden oder auf ihr richtiges Maß zurückzuführen, der wird näher bei der Wahrheit sein. Und der Heimgegangene selbst würde der erste sein, der sich über ein solches Weiterarbeiten über ihn hinaus von Herzen freuen würde. Hat er doch sein Werk mit dem schönen Satz beschlossen: „Doch die mancherlei ernsten Fragen, die sich angesichts unserer Darstellung erheben, müssen der eigenen Erwägung des Lesers anheimgegeben werden."

Und damit hat er auch schon die Frage, die allzu ängstliche Gemüter an diesem Punkt erheben und erhoben haben, beantwortet. War es denn recht, daß eine Darstellung des Paulus, die mit einem Problem und einem großen Fragezeichen endet, weiteren Kreisen von Laien in die Hand gegeben wurde? Wir antworten kühnlich mit einem Ja. In einem Zeitalter, in welchem auf keinem Gebiet die geistigen Kämpfe, Strömungen und Gegenströmungen im kleinen Kreise, in der Gelehrtenstube verschlossen bleiben, darf die Theologie nicht warten und sich mit sieben Mauern umgeben, bis sie vermeintlich fertige Resultate von unumstößlicher Gewißheit aufzuweisen hat. Sie muß sich nach außen zeigen und darstellen, so wie sie ist und wie sie bleiben wird, so lange sie Wissenschaft bleibt, im Strome des Werdens, mit allen Unfertigkeiten, im Ringen und Streiten. Je deutlicher und unverhüllter sie das tut, um so mehr gerade wird der Laie bewahrt bleiben, das was sie bietet, als geprägte, für alle Zeit geltende Wahrheit hinzunehmen, desto mehr sich von ihr leiten lassen zu selbständigem Nachdenken, Fragen und Forschen. Diesen Dienst möge von neuem die Arbeit des Heimgegangenen, die nun im zweiten Zehntausend ausgeht, vielen deutschen Männern und Frauen erweisen.

Wir aber gedenken noch einmal des geschiedenen Freundes und beklagen den allzu frühen Abbruch seines Lebenswerkes. Er würde freilich, auch wenn ihm eine längere Lebenszeit beschieden gewesen wäre, seiner Ei-

genart treu geblieben und manches neue Fragezeichen in der theologischen Arbeit aufgerichtet haben. Aber wie manche angefangene Linie hätte er mit seinem feinen Stift zu Ende ziehen können, wie manche neue Anregung und Förderung hätten wir von ihm zu erwarten gehabt. Ich wüßte nicht, wer ihn in seiner Eigenart uns ersetzen könnte. Doch überwiegt die Wehmut der Dank. Ist die Arbeit seines Lebens in der Mitte abgebrochen, die Persönlichkeit, die mehr ist als das einzelne Werk, hatte Zeit sich auszugestalten und zu vollenden, sie tritt uns als das bleibend Wertvolle, das wir in der Erinnerung dankbar festhalten, in seinen Arbeiten lebendig vor Augen.

Göttingen Wilhelm Bousset

Vorwort.

Die folgende Darstellung beabsichtigt nicht eine Lebensgeschichte des Paulus zu geben, sondern seine Persönlichkeit, Wirksamkeit, Religion und geschichtliche Bedeutung zu charakterisieren. Vollständigkeit konnte sie bei dem Reichtum des Stoffes nicht erstreben, sie mußte sich begnügen, das Wesentliche hervorzuheben. Mancherlei Ergänzungen werden dem Leser andere Hefte der „Religionsgeschichtlichen Volksbücher“ bieten, insbesondere das von Vischer über die Paulusbriefe und das von v. Dobschütz über das Apostolische Zeitalter und das von Jülicher über Jesus und Paulus.

Eine besondere Schwierigkeit bereitet einer gemeinverständlichen Darstellung die paulinische Theologie. Die Kunst, von ihr einen wirklichen Begriff zu geben, ohne auf sie einzugehen, ist leider noch nicht erfunden. Ich konnte mich nicht entschließen, sie kurz abzutun, da in ihr zum großen Teil die geschichtliche Bedeutung des Paulus liegt, habe mich jedoch bemüht, sie so faßlich und übersichtlich wie möglich zu beschreiben. Wer das Kapitel nur mit Auswahl lesen möchte, sei in erster Linie auf die Abschnitte „Grundlinien der Christuslehre“, „die

Erlösungslehre“ und „die Entstehung der Lehre“ hingewiesen.

Den Beweis für meine Auffassung der paulinischen Lehre, die manchen fremdartig berühren mag, konnte ich in dem engen Rahmen dieser Schrift natürlich nur in großen Zügen führen. Diejenigen Leser jedoch, die sich eingehender mit den Fragen beschäftigen möchten, finden in einem Anhang wenigstens eine Auswahl von Belegstellen nebst einigen Erläuterungen; ebenso zu den übrigen Abschnitten. Die Ziffern im Texte verweisen auf diese Anmerkungen. Für die Zitate sind die üblichen Abkürzungen gebraucht. Bemerkt sei nur, daß AG = Apostelgeschichte ist. Auf S. 15* ist auch einige Literatur über Paulus genannt.

Wer die Briefe des Paulus zugleich mit der vorliegenden Schrift lesen will, möge jedenfalls eine moderne Verdeutschung zur Hand nehmen, am besten die, welche Weizsäcker in seiner Übersetzung des Neuen Testaments gegeben hat. (Billige Ausgabe cart. 1,50 M.)

Breslau, 5. Dezember 1904.

W. Wrede.

Zur 2. Auflage.

Durchgreifende Veränderungen hat die Schrift in der vorliegenden 2. Auflage nicht erfahren. Doch habe ich bei der Durchsicht Unebenheiten getilgt und einzelne Fehler verbessert.

Breslau, 25. Oktober 1906.

W.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung: Quellen 1

I. Kapitel: Die Persönlichkeit 5

1. Jugend. Bekehrung 5
2. Grundzüge des religiösen Charakters 11
3. Menschlich-sittliche Individualität 20

II. Kapitel: Das Lebenswerk 28

1. Die Mission und das Missionsverfahren 28
2. Die Gemeindepflege 37
3. Der Kampf um das Werk 40

III. Kapitel: Die Theologie 47

1. Paulus als Theologe 47
2. Darstellung der Lehre 52
   A. Christus und die Erlösung von den Mächten der gegenwärtigen Welt 53
      a. Grundlinien der Christuslehre 53
      b. Die Erlösungslehre 56
         1. Das Elend der Menschheit vor Christus und ohne Christus 56
         2. Der Tod und die Auferweckung Christi als die Mittel der Erlösung 59
         3. Der Ertrag der Erlösung 61
         4. Rückblick auf die Erlösungslehre . . 65
      c. Wichtige besondere Anschauungen in ihrem Zusammenhange mit der Erlösungslehre 68

Seite

B. Der Gegensatz gegen das Judentum: Gesetz und Glaube, Werke und Gnade 72
a. Motive und Ziele der Kampfeslehre . . 73
b. Grundlinien der Kampfeslehre selbst . . 75
3. Die Entstehung der Lehre 79
A. Das jüdische Erbe 80
B. Die Entstehung der „christlichen" Anschauungen . 82

IV. Kapitel: Die Stellung des Paulus in der Geschichte des entstehenden Christentums 89
1. Paulus und die vorangehende Entwicklung (Jesus, Urgemeinde) 89
2. Die Wirkung des Paulus auf seine Zeit 97

Schluß: Die weltgeschichtliche Bedeutung des Paulus . . . 101
Anhang: Anmerkungen und Literaturangaben 107

Literatur.

Gemeinverständliche Schriften über Paulus im eigentlichen Sinne sind: Wernle, Paulus als Heidenmissionar 1899 (Vortrag); Weinel, Paulus, der Mensch und sein Werk: die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas 1904; von demselben auch das Schriftchen Paulus als Organisator 1899. Eine kurze Skizze: Bousset, Der Apostel Paulus 1898.

Ebenfalls für einen weiteren Leserkreis bestimmt, aber mehr wissenschaftlichen Charakters sind Hausraths Biographie: Der Apostel Paulus 2. Aufl. 1872 und der zweite, in sich abgeschlossene Band von Clemen, Paulus, sein Leben und Wirken 1904.

Außer diesen Schriften nennen wir nur noch solche wissenschaftliche Werke, in denen das eigentlich Gelehrte ausgeschieden ist, oder die doch im Wesentlichen nach der Art ihrer Darstellung auch gebildeten, aber des Griechischen nicht mächtigen Nichttheologen zugänglich sind. Hier kommt zunächst Renans Paulus (deutsch 1869) in Betracht, daneben große Abschnitte in folgenden Werken: Weizsäcker, Das Apostolische Zeitalter 2. Aufl. 1892 (Über die Theologie, die Mission und die Gemeindegründungen des Paulus), Pfleiderer, Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren 2. Aufl. 1902, I. Band (Persönlichkeit, Briefe, Theologie), Wernle, Die Anfänge unserer Religion 2. Aufl. 1904 (besonders Theologie). Die unzähligen und zum Teil sehr wichtigen Spezialuntersuchungen müssen von dieser Übersicht ausgeschlossen bleiben.

Quellen.

In der Zeit des werdenden Christentums ist Paulus die deutlichste, ja in gewissem Sinne die einzig deutliche Gestalt. Nach seinem Tode folgt eine lange Periode, aus der auch nicht ein Christ, geschweige ein bedeutender, greifbar vor uns steht. Wie schattenhaft bleiben uns die unmittelbaren Schüler Jesu, sogar ein Petrus! Allein auch Jesus selbst ist unserm Auge weit schwerer zugänglich als sein größter Apostel. Nur wie durch wallenden Nebel sehen wir sein Bild: Vieles gänzlich bedeckt, Anderes leichter umhüllt; Anderes freilich auch offen — der Nebel zerreißt.

Von Jesus zeugen uns nur spätere und nicht von Augenzeugen verfaßte Berichte; über das Quantum treuer Kunde, das sie unzweifelhaft enthalten, haben sich starke Schichten legendarischer Ausschmückungen und vom Glauben der späteren Gemeinde eingegebener Geschichtsbildungen gelagert; nur nach einer mühsamen und von zahlreichen Unsicherheiten umdrohten Ausscheidungsarbeit kann es gelingen, dem Kerne nahezukommen. Von Paulus besitzen wir im wahren Sinne „Urkunden", so authentisch wie irgend ein andres Dokument, das der Geschichte selber entstammt, für die es zeugt: in seinen Briefen vernehmen wir noch heute

seine eigene Stimme, unverschleiert, frei von allen Nebentönen, ohne eine andere Mühe als die der Deutung.

Auch diese Quellen geben uns gewiß längst nicht alles, was wir wünschen möchten. Auf den Lebensgang und die Schicksale des Mannes lassen sie nur hie und da ein Licht fallen, und manchmal nur ein spärliches. Aber sie geben uns das, was gerade bei einem Helden der Religionsgeschichte das Meiste bedeutet: sie zeigen uns doch recht viel von seinem geistigen Bilde – und eben alles nicht unsicher abgespiegelt in einem fremden Geiste, sondern lebenstreu, wie es war, und zugleich bis ins Innerste und Tiefste hinein. Aufs lebendigste führen sie uns in die Missionsarbeit, die sein Tagewerk ausfüllt; das religiöse Denken des Apostels stellen sie uns, wenn auch nur in Bruchstücken und Ausschnitten, doch sehr vielseitig und charakteristisch vor Augen, endlich zeichnen sie das Bild des Menschen und Christen Paulus, ohne es zeichnen zu wollen.

Dreizehn Briefe sind uns unter dem Namen des Paulus überliefert. Der folgenden Darstellung liegt die Ansicht zu Grunde, daß acht von ihnen wirklich von Paulus herrühren, nämlich: der 1. Thessalonicherbrief, der Galaterbrief, die zwei Briefe an die Korinther, der Römerbrief, der Kolosserbrief nebst dem Briefchen an Philemon und der Philipperbrief. Beim 2. Thessalonicherbrief sprechen gegen den paulinischen Ursprung sehr schwere, beim Epheserbrief noch schwerere Bedenken, die schwersten bei den sog. Pastoralbriefen (an Timotheus und Titus). Diese fünf Briefe halten wir, ohne hier in einen Beweis eintreten zu können, mit einer großen Zahl von Kritikern für untergeschoben[1]). Der Kolosserbrief dagegen, den man ihnen vielfach beigesellt hat, läßt sich mit guten Gründen als echtes Schriftstück verteidigen. Ob ein Brief mehr oder weniger echt oder unecht ist, ist übrigens von geringem Belang. Nur die Echtheit der Pastoralbriefe würde das Bild des Paulus **wesentlich** verändern.

Die in Holland verbreitete, vereinzelt auch in Deutschland laut gewordene Ansicht, sämtliche Paulusbriefe gehörten in eine spätere Zeit, können wir nur als

eine schwere Verirrung der Kritik betrachten. Briefe wie der 1. Thessalonicher-, der Galater-, der 2. Korintherbrief weisen in hundert Angaben und Anspielungen mit aller Bestimmtheit auf Verhältnisse, wie sie eben nur wenige Jahrzehnte nach Jesu Tode denkbar sind. Und der Fälscher sollte noch geboren werden, der es verstände, so absichtslose, individuelle, rein persönliche und aus dem Moment geborene Äußerungen, wie sie sich hier in Fülle finden, zu ersinnen und dabei obendrein in der Gesamtheit der Briefe eine geschlossene, originale Persönlichkeit als Verfasser vorzutäuschen.

Alle echten Briefe fallen in die letzte Lebensperiode des Paulus: kaum ein Jahrzehnt trennt den frühsten vom spätesten. Es ist zu bedauern, daß die Abstände nicht größer sind, oder daß solche Selbstzeugnisse nicht auch aus der Frühzeit seines Christentums zu Gebote stehen. Wie anders könnten wir dann die Entwicklung des Paulus messen! Das vorhandene Material sagt uns vom werdenden Christen und Denker recht wenig.

Im übrigen ist es von ziemlicher Mannigfaltigkeit. Sehr persönliche Briefe neben stark unpersönlichen; Briefe an unbekannte und an bekannte Gemeinden. Hier überwiegen die Fragen des Gemeindelebens, da die lehrhafte Auseinandersetzung oder die Polemik, dort die Behandlung besonderer Erlebnisse und individueller Beziehungen.

Die Briefe finden eine Ergänzung – abgesehen von vereinzelten Traditionen die einzige! – in der Apostelgeschichte. Dem Verfasser dieses Buches ist die scharfe Physiognomie des Paulus freilich schon stark verblaßt. Sie hat dem allgemeinen Apostelantlitz Platz gemacht, das in der gleichen Schrift auch Petrus zeigt. Die Reden, die Paulus hält, hat der Verfasser nach antikem Historikerbrauche seinem Helden nur geliehen, wirklich gehaltene Predigten sind es nicht; und in der Geschichtsdarstellung fehlt es nicht an starken Anstößen im Einzelnen wie im Ganzen. Trotzdem ist der Wert der Darstellung bedeutend. Der Verfasser hat gerade für die Geschichte des Paulus treffliches Quellenmaterial besessen und es mehr oder weniger in sein Werk auf-

genommen. Mindeſtens in einigen Stücken[2]) redet recht eigentlich ein perſönlicher Bekannter und Reiſebegleiter des Paulus. Ohne dieſes Buch hätten wir jedenfalls keinen Faden für den Gang der pauliniſchen Miſſion, wenigſtens der ſpäteren. Es liefert aber auch manches ſchätzbare Detail für die Arbeit wie für die Erlebniſſe des Apoſtels, und es zeigt uns ſogar gewiſſe Seiten ſeines Wirkens, die uns die Briefe nicht genügend erkennen laſſen.

I. Kapitel.

Die Persönlichkeit.

1. Jugend. Bekehrung.

Paulus*) entstammte, wie er selbst gelegentlich hervorhebt, einer echt jüdischen Familie; die soziale Schicht, der sie angehörte, dürfen wir nicht hoch, aber auch nicht allzu niedrig denken. Seine Heimat war Tarsus, die Hauptstadt Ciliciens, und sie bliebe es selbst dann, wenn als sein Geburtsort nach einer im 4. Jahrhundert bei Hieronymus auftauchenden Überlieferung das galiläische Städtchen Gischala zu gelten hätte. Denn umsonst wird er in der Apostelgeschichte nicht „der Tarser" heißen.

Tarsus war eine große, wesentlich hellenistische Stadt, und nicht nur ein provinziales Zentrum, sondern eine Stadt von kultureller Bedeutung, insbesondere ein Sitz der stoischen Philosophie. Ein besonderer Einfluß griechischer Bildungselemente ist damit indessen für Paulus

*) Neben diesem griechischen (eig. lateinischen) Namen führte er den jüdischen Namen Saul. Derartige im Klange mehr oder weniger ähnliche Doppelnamen waren damals nicht selten.

noch nicht verbürgt. Im Judenviertel aller Großstädte gab es Häuser genug, deren orthodoxe Atmosphäre der umgebenden griechischen Luft den Zutritt versperrte; und wenn Paulus sich dem Judentume strengster Observanz, dem Pharisäismus, zuwandte, wenn er zum Rabbi bestimmt war, so läßt dies auf ein Elternhaus schließen, das von dem auflösenden, erweichenden Geiste der allgemeinen Kultur, der allerdings zahllose Juden der Diaspora ergriffen hatte, nur wenig berührt war.

Dennoch war es nichts weniger als bedeutungslos, daß er in hellenistischer Umgebung aufwuchs. Sie hat ihm sicher Vieles gegeben, was ihn später befähigte, „den Griechen ein Grieche“ zu werden. Vor allem lernte er schon in früher Jugend die griechische Sprache beherrschen und die griechische Bibel lesen. Die Sprache aber ist niemals etwas bloß Formales, sondern unvermerkt die Trägerin und Vermittlerin von Ideen. Sodann war es nichts Geringes, daß er griechische Art und Denkweise aus der Nähe sah; mochte er sich innerlich auch dagegen abschließen, diese Eindrücke konnten doch später Bedeutung gewinnen. Ferner hatte doch auch das echte, strenge Judentum der Diaspora längst gewisse griechische Begriffe und Anschauungen in sich aufgenommen, die gar nicht mehr als griechisch empfunden wurden. Die Briefe des Paulus enthalten Derartiges[1]) und damit Zeugnisse für den indirekten griechischen Einfluß – über das Wieviel denkt man verschieden. Endlich gibt es doch auch Anzeichen einer gewissen Schulung, die auf diesen Boden hinweisen. Eine Kenntnis eigentlich philosophischer Gedanken zwar verrät sich nirgends, und wenn Paulus einmal ein Dichterwort*) benutzt, so tut er etwas, was mancher tut, der von Literatur nichts weiß und keine Bibliothek besitzt. Bemerkenswert ist jedoch seine Schreibweise. Bei all ihrer Schwerflüssigkeit und handgreiflichen Inkorrektheit zeigt sie manchmal einen Sinn für rhetorische Gestaltung, namentlich für rhythmische Gliederung und Rundung der Sätze, wie er ohne stilistische Unter-

*) Der Spruch 1. Kor. 15, 33: „Die Sitte gut verderbet schlecht Gespräch“ steht bei dem Komödiendichter Menander.

weisung und Übung schwer erlangt wird. Man vergegenwärtige sich nur den Aufbau des einzig schönen Hymnus auf die Liebe[2]).

In der Hauptsache bleibt aber die Bildung des Paulus die Bildung des Rabbinen. Er hat sie an der Quelle gesucht; denn er ging nach Jerusalem. Die Apostelgeschichte macht ihn zum Schüler des gefeierten Rabbi Gamaliel[3]). Man hat die Notiz angezweifelt, wohl mit Unrecht. Sei sie aber wahr oder falsch: die Tatsache, daß Paulus durch die rabbinische Schule gegangen ist, steht fest aus seinen Briefen; zu deutlich zeigen sie die Spuren. Auch das darf uns nicht beirren, daß er das Handwerk eines Lederarbeiters erlernt hatte. Wir finden unter den Rabbinen Schmiede, Tischler, Schuster und andere Handwerker.

Was man in Jerusalem lernte, mochte himmelweit von dem verschieden sein, was man auf Rhodus, in Korinth, Rom oder auch in Tarsus unter Bildung verstand; eine Bildung war es doch auch. Paulus besaß einen sehr scharfen Verstand. In dieser Schule wurde er in einer bestimmten Richtung entwickelt. Die Kunst, Lehrsätze zu spalten, aus Prämissen zu folgern, ganze Schlußketten zu bilden, der Einrede mit Widerrede zu begegnen, mit einem Worte eine Art juristischer Beweismethode in religiösen Fragen zu handhaben, hat er hier gelernt, damit allerdings auch die Kunst, spitzfindig zu werden.

Alle diese Daten betreffen lediglich die Ausrüstung des Mannes. Nur ein einziger Zug aus seiner vorchristlichen Zeit beleuchtet uns den Charakter, freilich in Wahrheit ein Charakterzug! Es ist sein „Eifer"; der Eifer, der ihn treibt, in gesetzlicher Korrektheit das Höchste zu leisten, und der ihn zum gewalttätigen Verfolger der Anhänger Jesu macht[4]). Dieser junge Jude hat ohne Zweifel das Gesicht des echten Fanatikers. In seiner Seele brennt Feuer; es stachelt ihn die Begier, es seinen Altersgenossen im jüdischen Wesen zuvorzutun[5]), und er versteht zu hassen, wie nur immer der Gläubige den Andersgläubigen gehaßt hat. Aber dieser Fana-

tismus ist gewiß nicht von der gemeinen Art – das lehrt der spätere Paulus bestimmt genug. Seine Wurzel ist die Liebe zu seiner Religion; die Bekämpfung des falschen Glaubens ist ihm eine Pflicht gegen Gott.

Die Laufbahn des pharisäischen Zeloten war rasch und plötzlich zu Ende. Paulus gehört zu den seltenen Menschen, deren Leben durch ein einziges Ereignis aufs schärfste in zwei Hälften zerschnitten wird. Er erfährt einen bis in die Tiefe reichenden Bruch, er wird ein Anderer und lebt fortan in dem Bewußtsein, ein Anderer geworden zu sein, gleichsam ein neues Ich empfangen zu haben. Das ist an sich etwas Ungeheures. Es füllt das ganze Gemütsleben mit dem nicht verlöschenden Gefühle eines Kontrastes von einst und jetzt, es schafft einen einzigen großen Orientierungspunkt für alles Denken und Empfinden, und es verleiht damit der Persönlichkeit eine Konzentration und Geschlossenheit, wie sie dem zerflatternden Dasein der Menge unerreichbar ist.

Als religiösen Empörer und als Lügenmessias hatte Paulus Jesus gehaßt. Sein Verbrechertod am Kreuze zeigte ja am besten, was es mit ihm war. Aber auf dem Wege nach Damaskus, woselbst der orthodoxe Kämpfer auf versprengte Jünger fahnden wollte, erblickte er diesen Jesus im himmlischen Lichte und wurde unwiderstehlich von der Überzeugung ergriffen, die das Gericht war über sein bisheriges Tun: der Gekreuzigte ist lebendig, also *ist* er der Messias. Dieser Augenblick entschied über sein Leben.

Was war geschehen? Paulus selbst hat uns den Vorgang nie beschrieben, sondern ihn nur in ein paar Andeutungen gestreift [6]). Die Apostelgeschichte gibt eine Beschreibung, sogar in dreifacher Wiederholung. Im Kern deckt sie sich mit jenen Andeutungen; aber schon die offenbaren Widersprüche in den drei Berichten [7]) machen mißtrauisch gegen das, was über diesen Kern hinausgeht.

Soviel steht fest: Jesus kann nicht leibhaftig vor seinem Feinde gestanden haben. Auch die eigenen Vorstellungen des Paulus schließen das aus. Denn Paulus kennt keine Auferstehung des Fleisches; er schreibt den Auferstandenen wohl einen Leib zu, aber einen „geistigen", immateriellen, für die äußeren Sinne also nicht wahrnehmbaren. Glaubte er demnach Jesus als Auferstandenen zu schauen, so kann das kein gewöhnliches „fleischliches", kein wirkliches „Sehen" gewesen sein. Es war also eine Vision, und Visionen sind Vorgänge im menschlichen Geiste und Erzeugnisse des menschlichen Geistes, mag auch der Visionär es nicht anders wissen, als daß sein Auge von außen Bilder empfängt, sein Ohr von außen Töne vernimmt*). Vermutlich hat Paulus niemals daran gezweifelt, daß er Jesus wirklich gesehen habe. Jedenfalls wäre der Zweifel alsbald dem Glauben unterlegen. Die Vision wirkte auf ihn mit der vollen Kraft einer objektiven Tatsache.

Natürlich hat dies Erlebnis seine zureichenden Ursachen gehabt, so gut wie die Visionen derer, die Savonarola nach seinem Tode lebendig sahen. In der persönlichen Art des Paulus, in Eindrücken, die er empfangen, in Erschütterungen seiner Seele muß es begründet gewesen sein. Ein Anderes ist es, ob wir im Stande sind, diese Ursachen zu bezeichnen. Sicher hat er von den Christuserscheinungen gewußt, deren die Jünger Jesu sich rühmten, und es war von Bedeutung, daß sie seine Gedanken beschäftigten und dem eignen Erleben das Vorbild lieferten; solche Visionen haben ja leicht eine anregende und selbst ansteckende Kraft. Wollen wir aber tiefer ergründen, was damals in seiner Seele lebte, so sind Vermutungen billig, Wissen ist teuer. Ob z. B. das Herz des Verfolgers vom Bekennermute der Jünger, oder ob es von Worten Jesu besonders ergriffen war, wer will das sagen?

Eine wirkliche Anschauung vom Hergange werden wir nie erlangen. Festzuhalten ist nur, daß Paulus nicht

*) Einige Theologen haben von „objektiven Visionen" gesprochen, aber das ist kein wissenschaftlicher Begriff.

schon zuvor durch Belehrung gewonnen sein kann, sodaß die Vision zum Anhängsel würde. Menschliche Unterweisung hat er als Grundlage seines Glaubens ausdrücklich verneint[8]), und so oder so muß die Erscheinung für ihn den Charakter des Plötzlichen und Überwältigenden gehabt haben. Mitten im Hasse kann ihn in der Tat der göttliche Lichtstrahl getroffen haben. Vorbereitet war die Vision auch dann. Denn auf der Oberfläche kann sich fanatische Feindschaft behaupten, und in der Tiefe doch, ohne daß man sich selber versteht, der Zweifel nagen, Gährung und Revolution um sich greifen, ein Neues sich emporkämpfen.

Der Umschwung, den die Erscheinung in Paulus hervorbrachte, lag nicht auf dem Gebiete des Moralischen. Auch als Pharisäer hatte er mit leidenschaftlicher Hingabe und tiefer Aufrichtigkeit Gott gedient und seinem Willen gelebt. So brauchte er sich nicht wie andere „Bekehrte" von einem Sündenleben, von Sinnenlust und Weltliebe abzukehren, um fortan ein Büßer und Heiliger zu werden. Die Schuld seines Lebens sieht er auch nicht in seiner Härte und Unduldsamkeit, sondern einzig in der Verkennung Jesu, in dem Irrtum, der ihn bis zur Verfolgung der göttlichen Sache geführt hatte. Seine Bekehrung war daher, so sicher sie sofort auch praktisch sein Leben umgestaltete, ihrem Wesen nach ein Umschlag der Überzeugung. Eine „Offenbarung" war ihre Grundlage; denn das war ihm die Erscheinung Jesu; er antwortete auf die Offenbarung mit dem Glauben an das, was sie verkündete.

Hier liegt der Grund, weshalb der Christ Paulus und der Pharisäer Paulus doch nicht zwei verschiedene Personen sind. Die Richtung seines Strebens wurde gewiß völlig verändert; und im Verlaufe des neuen Weges wirkte vielerlei auf ihn, um seine Persönlichkeit umzugießen und ihr Elemente beizumischen, die ihr auf der alten Bahn fremd geblieben wären. Aber das eigentliche Seelenmetall blieb doch dasselbe – nicht nur das Temperament, das überhaupt Bekehrungen nicht auszutilgen pflegen, sondern auch der Kern des Charakters, der ganzen sittlichen Art.

Dennoch bleibt es auch wahr: der ganze Mensch wurde ein anderer. Alle seine Fähigkeiten und Eigenschaften empfangen gleichsam eine neue Seele, werden von der neuen Überzeugung ergriffen und durchglüht und neuen Aufgaben dienstbar gemacht.

2. Grundzüge des religiösen Charakters.

Ein nicht gekanntes Gefühl der Befreiung war der unmittelbarste Ertrag der Bekehrung für Paulus. Es durchdrang ihn bis in die letzte Faser. Wie ein Aufatmen geht es noch durch die spät geschriebenen Briefe: „Das Alte ist vergangen, siehe, es ist neu geworden." Befreit weiß er sich von dieser ganzen Welt mit ihrem Elende, ihrem nichtigen Streben und dem Fluche ihrer Sünde; eine höhere Welt ist ihm durch Christus geöffnet, und es ist ihm, als lebte er schon in ihr. Was ist sein ganzes bisheriges Leben gewesen? Ein Ringen ohne Lohn, ein Weg ohne Ziel, harter Frohndienst und unerfüllte Sehnsucht. Jetzt aber geht der Weg „von Herrlichkeit zu Herrlichkeit."

Untrennbar von diesem Befreiungsgefühle ist das Bewußtsein, daß er alles der Gnade verdankt. Er selbst hat keinen Anteil an seiner Verwandlung, auch nicht den geringsten. Ein Wunder hat sie bewirkt, die Gnade hat es vollbracht. Und sie erfaßte den Widerwilligen, den Sünder! Seine Schuld bildet die dunkle Folie der Gnade: um so heller leuchtet sie selbst. Hinweg denn mit allem Rühmen! Gott und Christus sind alles, der Mensch nichts. Diese Sprache der Demut ist bei Paulus keine Redensart, sondern der Ausdruck der Erfahrung. Aber von gleicher Stärke sind die andern Empfindungen, die das Erleben der Gnade entzündet: die Dankbarkeit und die Freude. Sie geben ihm Hymnen ein.

Dies sind die bleibenden Grundtöne im religiösen Charakter des Paulus: ein neues freudiges, ja sieghaftes Lebensgefühl, eine tiefe Empfindung eigner Ohnmacht,

Unwürdigkeit und Bedürftigkeit und eine reine, persönliche Dankbarkeit – nur verschwistert sich der seligen Gewißheit des Besitzes doch eine große Sehnsucht, die über alles Gewonnene hinaus nach vorn und nach oben eilt, zur Herrlichkeit eines Lebens, das die Erde ganz hinter sich hat. In allem aber spürt man, daß dieser Mann sich bewußt ist, in realer Berührung mit der übersinnlichen Welt zu stehen. Er redet nicht wie einer, der von Gott und Christus durch Hörensagen weiß, sondern wie einer, der ihnen persönlich begegnet ist, von ihnen selbst ergriffen ist.

Paulus war hiernach eine sehr innerliche Persönlichkeit, und diese Innerlichkeit ist recht eigentlich die Wärme seiner Briefe. Indessen Ausruhen und Schwelgen in Empfindungen ist keineswegs seine Sache. Unter allen Mitgaben, die er von der Natur empfangen hatte, nahm eine ebenso zähe als kühne Willenskraft den ersten Platz ein. Schon deshalb mußte er auch als Christ ein Mann der Tat sein, ebenso aktiv für das Evangelium wie einst dagegen. Dazu entsprangen nun eben der tiefen Ergriffenheit seines Gemütes sehr starke Antriebe, darunter gewiß auch das Verlangen, zu sühnen. So wird sein Leben in Wahrheit Arbeit, Anstrengung und Kampf.

Es ist erstaunlich, wie er Plan auf Plan durchführt, ein Stück Boden nach dem andern für seine Sache zu erobern sucht, wankenden Besitz befestigt, Feinden die Stirne bietet, kleine Fragen mit ganzem Interesse erledigt und die großen nicht vergißt, Direktiven gibt und selber zugreift, das Nahe und das Ferne zugleich umfaßt und in allem niemals ermattet. Aber noch weit größer erscheint diese Tätigkeit, wenn man die unaufhörlichen Entsagungen und Opfer ermißt, die sie forderte. Hunger und Durst, alle Unbilden und Fährlichkeiten beschwerlicher, weiter, unsicherer Reisen, Schiffbruch, Gefängnis, Schläge, Mißhandlung bis zur Lebensgefahr, bitterste Gehässigkeiten und obendrein die Plage der täglichen Arbeit – alles hat er durchgemacht schon zu einer Zeit[1]), als noch vielerlei Schweres seiner wartete; und nichts hat seine Energie vernichten, seine Freu-

digkeit erschüttern können. Vielleicht ist überhaupt kein anderer Zug am Charakter dieses Mannes, wenn es nur ein „Zug“ ist, so der Bewunderung wert wie diese Opferkraft – wie denn auch mit den Worten, die er über seine Leiden geschrieben hat, sich wenig in seinen Briefen vergleichen läßt[2]). Hat das Christentum überhaupt das Leiden geadelt, so hat auch Paulus einigen Anteil daran. Er ist, ganz abgesehen von seinem Ende, der typische große Märtyrer, der mit nacktem Fuße über Dornen geht, sie fühlt und ihrer doch nicht achtet, ja stolz sich ihrer rühmt, weil sie ein Angeld mehr sind auf die Herrlichkeit, und weil sie das Gesetz an den Tag bringen, daß Schwäche und Sterben der Kraft Gottes Raum schafft, also Stärke und Leben ist.

Niemand kann zweifeln, daß ein Wirken wie dieses aus echter, tiefer Hingabe an die Sache und aus einem nie versiegenden Enthusiasmus geboren ist. Wer aber die Motive zergliedert, wird doch auch einen persönlichen Beweggrund in Anschlag bringen. Paulus war nicht frei von einem (freilich religiös gefärbten) Ehrgeiz, und diesem geht dann bei aller wirklichen Demut gegen Gott ein entsprechendes Selbstgefühl zur Seite, das mit der vulgären Bescheidenheit wenig gemein hat, aber allerdings auch nicht mit Eitelkeit zu verwechseln ist. Er hat „mehr gearbeitet denn sie alle“; aber er weiß es auch. Er ist interessiert für das Maß seiner Leistung, gern erwürbe er sich besondere Verdienste vor Gott. Als sein Apostelrecht nimmt er es in Anspruch, von den Gemeinden verpflegt zu werden. Aber daß er auf dies Recht verzichtet und sich von seiner Hände Arbeit nährt, das ist ihm ein besonderer „Ruhm“ über das Pflichtmäßige hinaus; und mit Emphase erklärt er, lieber gebe er sein Leben hin als diesen Ruhm[3]). Solche Gedanken mögen manchmal bei seinen heroischen Anstrengungen im Spiele gewesen sein. Man darf sich daran bei dem Prediger der Gnade nicht stoßen. Die Maßstäbe einer engen Logik sind bei solcher Persönlichkeit nicht am Platze. Der himmlische Lohn behielt für Paulus stets Bedeutung. Es ist der alte Pharisäer, der hier deutlich zum Vor-

schein kommt. Indessen ist dieser „Ehrgeiz" auch nicht zu stark zu betonen; es ist ein mitwirkendes, begleitendes Motiv – nicht mehr.

Weit wichtiger, ja geradezu fundamental für das Verständnis seiner ganzen Arbeit und schließlich der Persönlichkeit selbst ist etwas Anderes: Paulus wußte sich verpflichtet; verpflichtet durch einen göttlichen Spezialauftrag.

Diesem Glauben an den Beruf entstammt abermals ein Selbstbewußtsein, und es ist stärker als jenes mehr private Selbstgefühl der eigenen Leistung, nimmt dieses übrigens in sich auf oder verschmilzt mit ihm. Am mächtigsten äußert es sich allerdings, wo er Sache und Person gegen Gegner zu schützen hat[4]). Aber vorhanden ist es überall. Sein Inhalt ist: er ist Apostel, von Gott selbst recht eigentlich prädestiniert[5]) zum Sendboten des Evangeliums und mit entsprechenden Kräften ausgerüstet, zwar nicht der einzige Apostel, aber doch jedem anderen ebenbürtig und auch mit einem einzigartigen Werke, der Heidenmission, einzigartig betraut. In der Tat Paulus weiß hier nichts von eigenem Entschlusse, nur von göttlicher Sendung; und darin vollendet sich für ihn erst die erfahrene Gnade: der Verfolger ist nicht nur umgewandelt, sondern von Gott zur Säule seiner Sache gesetzt. Das gibt ihm das stolze Gefühl einer eigenen Hoheit und besonderer Rechte und damit den Ton der Autorität sowie das Bewußtsein der Vorbildlichkeit[6]), wenn er auch ein Extra-Christentum keineswegs in Anspruch nimmt. Das bringt aber auch eine ganz eigene Einheit von Person und Sache hervor. Die Person geht ganz in der Sache auf – Paulus fühlt sich Gott und der Aufgabe gegenüber wirklich ganz als Diener. Aber vielleicht muß die Sache auch einmal die Eigenheit und den Anspruch der Person decken.

Nach seinen eigenen Angaben[7]) wäre dies Berufsgefühl von Anfang an in ihm fertig gewesen; der Augenblick der Bekehrung selbst hätte ihm die Bestimmung – nicht zum Apostel überhaupt, sondern – zum Heidenapostel erschlossen. Das sieht doch nach einer

kleinen Augentäuschung aus. Die Erfassung eines so speziellen Berufs in diesem Moment ist psychologisch kaum zu verstehen. In der Erinnerung verkürzt sich ja auch leicht die Perspektive; man schaut Dinge ineinander, die ursprünglich auseinander lagen, falls sie nur innerlich zusammengehören. Jedenfalls war die Erkenntnis seiner Lebensaufgabe eine Wirkung der Erscheinung Christi gewesen; andrerseits bildete es – vor ihm selbst, wie vor andern – den Rechtstitel für seine Apostelwürde, daß er Jesus ebensogut „gesehen" habe, wie jene Apostel, die in seiner Gesellschaft gelebt hatten. Der Gedanke, Christus habe ihn damals selbst berufen, lag da nicht weit.

Das apostolische Selbstgefühl, wie es aus den Briefen redet, wäre dann auch erst allmählich erwachsen. Das ist ohnehin nur wahrscheinlich. Ehe nicht Erfolge für ihn zeugten, gesammelte Gemeinden seine Bestimmung für das Werk unzweideutig dartaten, ehe er nicht als Meister eine Schaar von Helfern befehligte, konnte er seine Würde nicht so empfinden, wie es der Fall ist.

Wahr bleibt aber jedenfalls, daß Paulus der Aufgabe, für Christus zu wirken, sehr früh gewiß wurde, und sicher hat er sich dann auch ebenso früh seine außerordentliche Begnadigung durch die Erscheinung als eine göttliche Bestallung für diesen Beruf gedeutet. Wahr bleibt vor allem, daß der Gedanke der Pflicht in wachsendem Maße ein mächtiger Hebel für seine Tätigkeit gewesen ist.

Der 2. Korintherbrief enthält im 12. Kapitel eine einzigartige Stelle. Paulus beschreibt einen einzelnen Moment seines religiösen Lebens mit wenigen, aber sprechenden Zügen. Es ist wieder eine Vision. Er hat sich einmal „bis zum dritten Himmel", ja in das Paradies entrafft gefühlt; nein, er ist seiner Meinung nach wirklich dahin entrafft worden und hat dort Worte ge-

hört, wie sie Menschenmund nicht aussprechen darf. Das Bewußtsein seiner körperlichen Existenz hatte er dabei verloren. Denn er weiß nicht, ob er „in oder außer dem Körper“ war. Also das volle Bild ekstatischer Verzückung.

Unzweifelhaft ist ihm gerade diese Stunde ein besonderer Höhepunkt seines Lebens. Vierzehn ganze Jahre muß er zurückdenken, um etwas so Außerordentliches berichten zu können. Ebenso unzweifelhaft hat er „Gesichte“ und „Offenbarungen“ doch auch sonst manchmal erlebt,[8]) sei es auch oft nur im Traume. Seine eigenen Erwägungen setzten sich um in Offenbarungen, oder die Offenbarungen weckten auch wieder Entschlüsse in ihm. Ekstatische Zustände sind ihm ferner aus den Gottesdiensten bekannt, sie gehörten zum „Zungenreden“, in dem er Meister war[9]). Anderes reiht sich an. Der Apostel glaubt, für Momente wenigstens, an seine eigene Inspiration; vom „Geiste“ meint er Erkenntnisse wunderbarer Art zu empfangen[10]).

All dergleichen läßt sich nicht übersehen, um so weniger, wenn man bedenkt, welche grundlegende Bedeutung eine Vision, die erste, für sein ganzes Leben gewonnen hat. Das Religiöse erscheint hier zum Schwärmerischen gesteigert; und Paulus steht da als der Bruder all jener Erleuchteten und „Schwarmgeister“, die in der Reformationszeit geächtet wurden, und die noch heute in Sekten aufzutauchen pflegen. Wer solche Dinge erlebt, der schafft vielleicht Großes, in dem ist jedenfalls die Religion Leben und Glut; und warum sollten die Sehnsuchtsgefühle, die Erregungen und Kämpfe, die sich zur Verzückung gestalten, bloß dadurch unedler werden, daß sie diese Form annehmen? Aber die Erscheinung selbst empfinden wir doch immer als etwas Krankhaftes. Unzertrennlich von dieser Art religiösen Erlebens ist stets die Selbsttäuschung; und wenn sie nicht immer gefährlich ist, ist sie es doch zuweilen. Man betrachtet als Offenbarung, was doch nur eigener Gedanke oder die Spiegelung eigener Seelenvorgänge ist. Überdies entsteht leicht die

Neigung, sich selbst in abnorme Zustände hineinzusteigern, was wir freilich von Paulus nicht behaupten können.

Die Veranlagung des Apostels für das Visionäre hing mit seiner körperlichen Organisation, mit der starken Erregbarkeit seines Nervenlebens zusammen. Freilich gehört die Ekstase und der Glaube an Offenbarungen dermaßen zur Signatur der ganzen urchristlichen Gemeinschaft, daß es an und für sich einer besonderen Erklärung für den Einzelnen gar nicht zu bedürfen scheint. Wer Paulus geschichtlich verstehen und gerecht würdigen will, wird diese Tatsache ja keinen Augenblick vergessen. Indessen hat er selbst in der Beschreibung jenes großen Gesichtes etwas angegeben, was zu dem Schlusse nötigt, daß er mehr als Andere zum Erleben von Visionen veranlagt war.

Er gedenkt eines schweren Leidens, das er wie die Wirkung einer unheimlichen, dämonischen Macht empfindet — ein „Dorn" wurde ihm ins Fleisch gegeben, Satans Engel schlug ihn mit Fäusten[11]). Trotz seines Flehens ist das Leiden nicht gewichen, sondern wiedergekehrt. Sein Zusammenhang mit der Verzückung erhellt daraus, daß er es sich fromm als eine göttliche Warnung deutet, sich solcher hohen Offenbarungen nicht zu überheben.

Hier ist ein bestimmtes Krankheitsbild gezeichnet: Paulus hat, wie auch andere Große der Geschichte, z. B. Cäsar und Napoleon, an epileptischen Zufällen gelitten. Das ist mehr als vage Vermutung, denn die Schilderung des Apostels trifft mit der Tatsache zusammen, daß Visionen bei Epileptikern vielfach beobachtet sind. Die Seligkeit des Schauens erhabener Bilder, das Schwinden des körperlichen Bewußtseins, der Krampf mit seinen Erschütterungen und Schmerzen — es ist ein einziger pathologischer Vorgang. Trug sich Ähnliches auf dem Wege nach Damaskus zu? Wir haben keinen Anhalt dafür. Jedenfalls fällt hier auf die Entstehung jener ersten Vision ein ganz besonderes Licht.

Von diesen Dingen schweigen hieße einen wesentlichen Zug im Gesamtbilde des Mannes auslöschen. Wahrscheinlich würden wir manches in seinem Charakter

besser verstehen, könnten wir diese krankhafte Erregbarkeit seiner Natur sicherer abschätzen. Übertreibung aber ist vom Übel. Überwiegend ist bei Paulus doch der Eindruck der Gesundheit. Aus seinen Briefen spricht ja ein reich bewegtes, auch raschem Stimmungsumschlage unterworfenes Gefühlsleben, seine Frömmigkeit zeigt eine Innigkeit, die oft etwas Leidenschaftliches hat, seine religiöse Sprache kann sich zum mächtigen Pathos steigern, aber das alles ist doch keine Exaltiertheit und verrät nicht die flackernde Unruhe einer kranken Seele. Und unsere Quellen liefern auch Bilder, die den Visionär ganz vergessen lassen. Wer denkt an ihn, wenn er die besonnene Weisheit und praktische Klugheit bemerkt, mit der Paulus in die mancherlei Fragen des korinthischen Gemeindelebens eingreift, oder wenn er die Schilderung seiner Seereise liest, das anschaulichste Erzählungsstück des Neuen Testaments [12]), in dem ein bewundernder Reisegefährte die Person des Meisters zwar allzusehr in den Vordergrund gestellt hat, aber doch noch deutlich erkennen läßt, daß Paulus in den Verwirrungen des Schiffbruchs nicht etwa nur durch seine Prophezeiungen, sondern durch überlegene Ruhe und Vernunft selbst dem heidnischen Schiffspersonal Respekt abnötigt? In seiner Persönlichkeit lagen eben doch starke Elemente, die dem Überfluten des Schwärmerischen einen Damm entgegensetzten: vor allem der auf die Tat gespannte Wille, aber auch der scharfe Blick für die wirklichen Dinge in seinem Gesichtskreise und die Fähigkeit verständigen Denkens.

Eine Kehrseite der religiösen Eigenart des Apostels, wenn man will, auch eine Voraussetzung für sie, jedenfalls unlöslich mit ihr verknüpft, ist seine Stellung zu den Dingen und Verhältnissen des weltlich-natürlichen Lebens. Es ist zwar sein Wort: „alles ist euer"; aber als Ausdruck einer „weltoffenen" Stimmung ist es sicher nicht gemeint [13]). Er ist in diesem Punkte so ziemlich

das Gegenteil von Luther — die Ähnlichkeit mit ihm ist überhaupt nur eine begrenzte —, nahe verwandt dagegen gewissen Typen des Pietismus.

Seine Haltung ist den einzelnen Dingen gegenüber Gleichgiltigkeit, die hier und dort in Abneigung und Feindschaft übergeht, der ganzen Welt gegenüber Pessimismus.

Weltliche Freuden existieren nicht für ihn. Die Lilien auf dem Felde und die Vögel des Himmels kümmern ihn nicht. Doch das mag bei einem antiken Städter nicht wundernehmen. Aber auch Sympathie mit den edleren Früchten der Kultur blickt nirgends durch. Weltliche Wissenschaft hat er gewiß verachtet, wo sie ihm etwa begegnete — die göttliche Weisheit hat ja geradezu ihr Merkmal daran, daß sie der Vernunft nicht eingeht[14]). Die Arbeit um Gut und Besitz ist ihm nichts: man soll haben, als hätte man nicht. Er kennt kein Familienleben und sieht darin keinen Verlust, rühmt es vielmehr als seine Gnadengabe, daß er kein Verlangen zur Ehe spürt. Ehelosigkeit wäre eigentlich immer das Ideal, wenn nicht die menschliche Natur sie den Meisten widerriete[15]). Bürgerliche Selbständigkeit ist ihm wenig: der Sklave, der Christ wird, soll ruhig Sklave bleiben, selbst wenn er frei sein kann[16]). An der Welt im ganzen aber und ihrem Leben sieht er nur die Nichtigkeit, die Krankheit, das Sündenverderben. Das Düstere dieser Auffassung würde noch viel stärker wirken, wenn nicht die Erlösungsfreude einen so starken Glanz über seine Briefe breitete.

Es ist durchaus nicht nur der Glaube, daß das Ende der Welt vor der Tür ist, was ihn so denken läßt; seine Urteile über die Ehe werden dadurch z. B. noch nicht verständlich. Seiner Meinung nach entzieht der Verheiratete sein Herz dem Herrn, indem er es dem Gatten gibt; und der Ledige bewahrt allein die volle Reinheit[17]). Es handelt sich jedoch auch nicht ausschließlich, wie hier, um aszetische Anschauungen. Am wenigsten aber genügen besondere Erfahrungen oder Beobachtungen über das heidnische Leben zur Erklärung. Vielmehr ist es vor allem seine ganze Religiosität selbst, die ihm keinen

Raum für weltliche Interessen läßt. Die Religion ist ihm alles, daher das Andere nichts. Dabei aber steht er, so sehr es sich um eine Seite seiner eigensten Persönlichkeit handelt, im Zusammenhang mit einer Stimmung, die in seiner Zeit überhaupt mächtig war. Die welt- und daseinsmüde Art von jüdisch-apokalyptischen Schriften wie das 4. Buch Esra ist von nächster Verwandtschaft. Aber auch auf heidnischem Boden hatte dieser Pessimismus damals seine Vertreter. In der Lebensphilosophie, die die s. g. Kyniker, mehr von stoischen Gedanken beeinflußte Prediger als Philosophen, auf die Gasse trugen, findet er eine auffallende Parallele.

3. Menschlich-sittliche Individualität.

Die religiöse Art des Paulus gibt sich in den Briefen unverkennbar kund. Wärme und Tiefe des Gefühls, Kraft und Begeisterung, Unmittelbarkeit des religiösen Erlebens und auch Ausschließlichkeit des Interesses — alles vereinigt sich, um ihn zu einer spezifisch und im höchsten Sinne religiösen Natur zu stempeln. Darf man im gleichen Sinne auch von einer spezifisch ethischen Persönlichkeit reden? Daran zweifeln wir, so sicher Paulus auch unter den großen sittlichen Charakteren ein hoher Platz gebührt.

Ein tiefer sittlicher Ernst durchzieht jeden seiner Briefe. Er kennt keinen andern Gott als den, der die Sünde haßt und das Gute befiehlt; ein reines Leben ist ihm ein Stück der Religion selbst. Unleugbar enthalten seine ethischen Vorschriften viele Zeugnisse eines fein entwickelten sittlichen Gefühls. Wer verlangen kann, daß man aus Rücksicht auf den innerlich unfreien Bruder auch auf erlaubte Dinge verzichten soll, wer wiederum den Grundsatz ausspricht, daß man auch Erlaubtes meiden soll, solange die sittliche Überzeugung, das Gewissen, zu seinem Genusse nicht ihr volles Ja spricht[1]), der hat

solches Seingefühl besessen. Und wer könnte bezweifeln, daß Paulus, was er Andern predigte, lauteren Sinnes bei sich selber zur Tat zu machen suchte? Schon in der pharisäischen Gesetzesschule hatte er gelernt, gewissenhaft an sich zu arbeiten, seinen Willen zu zügeln, sich Regeln zu setzen, auch sich selbst zu beobachten. Alles, was in das Gebiet der „Heiligung", d. h. der Selbstzucht gehört, wird hier seine Wurzeln haben. Darin hat er aber niemals nachgelassen. Er war der Läufer in der Rennbahn, der nach dem Kleinod jagt.

Die Anerkennung von Idealen ist aber doch kein ganz sicherer Maßstab für das wirkliche Wesen, am wenigsten die Empfehlung von Vorschriften, die nur zum überlieferten Tugendideal gehören. Das Streben, erkannte Fehler zu meiden, schließt nicht ein, daß man sich selber wirklich voll erkennt. Der religiöse Enthusiasmus sichert keineswegs vor menschlichen Schwächen, kann sogar einige begünstigen. Und die Selbstheiligung, die Herrschaft über niedrige Triebe, verbürgt nicht immer die moralischen Werte, die im Verhältnis des Menschen zum Menschen entscheiden.

Jedenfalls ist es ziemlich schwer, ein volles, die feineren Züge fassendes Bild der sittlichen Individualität des Paulus zu gewinnen. Briefe spiegeln die Persönlichkeit des Verfassers, aber Briefe täuschen auch darüber. Denn auch wo sie so frei sind von Pose und gemachtem Wesen wie die paulinischen, stellen sie die Persönlichkeit doch immer in das Licht, in dem sie sich selber sieht, und in dem sie gesehen zu werden wünscht. Ein aktiver Charakter wie Paulus gibt sich ferner nur im Handeln deutlich zu erkennen. Was aber sehen wir von seinem Handeln? Mancherlei äußere Umrisse, sehr viel auch von dem religiösen Geiste, der es beseelt, wenig aber nur von seinem Verhalten in bestimmten Lagen, seinen konkreten Beziehungen zu Menschen und Dingen — und darin träte doch erst der moralische Gehalt des Handelns deutlich zutage. Urteile Mitlebender über die Handlungen wie die Persönlichkeit fehlen fast ganz. Wer sagt uns, wie ein

Petrus, ein Barnabas von dem Manne berührt wurden, der sie überflügelte, und der recht unsanft mit ihnen zusammenstieß? Es wäre interessant, das zu wissen.

Paulus rühmt nicht umsonst von seiner Arbeit in den Gemeinden: „Wo ist einer schwach, und ich wäre es nicht? Wo hat einer Ärgernis, und es brennt mich nicht?“ [2]) Er hat eine reiche, zu unaufhörlichem Dienste bereite Liebeskraft besessen, war weicher Regungen fähig und vermochte Töne von ebenso großer Zartheit als Innigkeit zu finden. Selbst in dem rauhen Galaterbriefe begegnet eine Stelle dieser Art [3]). Das schönste Zeugnis aber enthält der Brief an die Philipper. Dennoch empfangen wir nicht gerade den Eindruck einer hervorragenden natürlichen Güte, eines unbeirrbaren Wohlwollens gegen den Menschen als solchen. Nicht jede Gemeinde brachte ihm solches Vertrauen, soviel Anhänglichkeit und treue Fürsorge entgegen wie die von Philippi. Und dies waren Bedingungen seiner Liebe. Sie galt den Freunden seiner Sache, den Missionsobjekten, um die er werben, den Gewonnenen, für die er arbeiten und opfern konnte. Sie war echte, herzenswarme, persönliche Liebe, aber doch durch andere als rein menschliche Beziehungen bestimmt oder mitbestimmt. Dort, wo man eigne Wege geht, sich ihm nicht hingibt oder gar Widerspruch zeigt, ist er leicht mit den Menschen fertig, wenn er auch leicht wieder zu verzeihen scheint [4]). Er wird oft gereizt, schroff, barsch und bitter und fängt an zu ironisieren, was er meisterhaft versteht [5]). Das Betragen des Petrus in Antiochia nennt er, obwohl mit einem gewissen sachlichen Rechte, kurzweg Heuchelei [6]). Mit der ganzen Macht und Leidenschaft seiner Persönlichkeit aber trifft er seine eigentlichen Gegner, die judenchristlichen Lehrer, die ihm in seinen eigenen Gemeinden, besonders in Galatien und Korinth, entgegentraten. Er verflucht sie ohne Um-

ſtände, heißt ſie Lügenapoſtel, trügeriſche Arbeiter, Diener des Satans, die die Maske von Dienern der Gerechtigkeit annehmen, ja er ſchilt ſie Hunde[7]). Kein Zweifel, auch der bekehrte Paulus hätte ſolche Gegner oder auch Abtrünnige als Feinde Gottes gewalttätig zu verfolgen vermocht, wenn er nur die Macht gehabt hätte.

Sein Grimm gegen dieſe Leute iſt übrigens wohl zu verſtehen. Denn ſie bedrohten das Werk, für das er lebte, hatten in ſeine Gemeinden Verwirrung hineingetragen und auch mit Anklagen und Verdächtigungen gegen ihn ſelbſt nicht geſpart. Solchen Leuten konnte er natürlich nicht objektiv und unparteiiſch gegenübertreten. Allein er malt ſie allzu ſchwarz. Daß dieſe Geſetzeseiferer doch auch einer Sache dienen wollten, daß ſie von ihrem Standpunkte aus das echte Chriſtentum durch die Lehre des Neuerers Paulus gefährdet wähnten, kann ernſtlichem Zweifel nicht unterliegen. Beim Apoſtel erfährt man nichts davon. Er unterſtellt nur rein perſönliche, ſelbſtſüchtige, niedrige und häßliche Motive: ſie wollen ſich nur bei den Juden durch ihren Geſetzeseifer lieb Kind machen und ſich der Verfolgung entziehen, die das Kreuz Chriſti mit ſich bringt[8]). In einem andern Falle iſt die Gerechtigkeit des Urteils mindeſtens recht fraglich[9]). Während der Apoſtel in Rom gefangen ſaß, trieben dort einige Chriſten Miſſion, die offenbar von Paulus nichts wiſſen wollten, jedoch zu ſeiner Lehre, wie es ſcheint, in keinem ſchärferen Gegenſatze ſtanden. Paulus ſpricht äußerſt bitter über ſie — ihre Verteidigung hören wir leider nicht —, er ſagt nichts Geringeres, als daß es ihnen ſtatt um die Verkündigung Chriſti nur um den Verdruß zu tun ſei, den ſie ihm mit ihrer Predigt bereiten. Er fügt allerdings ein weitherzig klingendes Wort hinzu, durch das er ſich über den perſönlichen Gegenſatz zu erheben ſcheint: „Was tuts? So oder ſo, mit und ohne Hintergedanken, Chriſtus wird bekannt gemacht, und darüber freue ich mich“. Aber das iſt wohl nur eine Art Reſignation, durch die die Bitterkeit der Stimmung noch hindurchſcheint.

Was man auf gegnerischer Seite dem Apostel nachsagte, läßt sich zum Teil den Anspielungen der Briefe noch entnehmen. Da hätten wir also einmal zeitgenössische Stimmen. Man warf ihm vor: er sei feige, in der Nähe nämlich sei er demütig und schwach, aus der Ferne, in den Briefen, sei er streng und führe das große Wort; ferner, er empfehle und rühme sich selbst, werfe sich zum Herrn des Glaubens in der Gemeinde auf, sei doppelzüngig, wankelmütig in seinen Plänen, schreibe anders, als er denke, und suche Menschen gefällig zu sein[10]). Seinen Verzicht auf das Recht, von der Gemeinde den Unterhalt zu beziehen, deutete man dahin, daß er sich selbst nicht für einen echten Apostel halte; übrigens wisse er in seiner Schlauheit die Gemeinde doch auszubeuten, indem er die von ihr aufgebrachten Kollektengelder angreife[11]).

Die Gehässigkeit dieser Ausstreuungen ist, namentlich in der Verdächtigung seiner Redlichkeit, offenbar. So wenig sie aber im allgemeinen für eine Charakteristik des Paulus brauchbar sind, ein Körnchen Wahrheit kann in dem einen oder andern Zuge sehr wohl stecken, z. B. im Punkte des Selbstruhms. Jedenfalls enthalten seine eigenen Briefe Spuren einer gewissen Biegsamkeit, man darf wohl sagen, Politik, die ungünstiger Deutung eine Handhabe bot. In einem Falle scheint uns das besonders klar zu sein.

Der Apostel legte, als er in Macedonien und Griechenland war, das größte Gewicht auf die Einsammlung einer Kollekte für die jerusalemische Gemeinde. Sie sollte in dieser Gemeinde zu seinen Gunsten sprechen. Damit der Eindruck bedeutend sei, mußte die Kollekte reich sein. Zwei ganze Kapitel hat er im 2. Korintherbriefe[12]) diesem Gegenstande gewidmet. Wer sie aber unbefangen liest und durch die erbauliche Sprache zum Kerne dringt – man muß zuweilen bei Paulus erbauliche Formeln und Floskeln in Abzug bringen –, wird kaum einen ganz angenehmen Eindruck haben. Hier redet, wenn auch unbewußt, ein Taktiker, der sich auf Menschen versteht und einige kleine Umwege nicht scheut, um zu seinem Ziele zu gelangen. Auf jede Art, z. B.

mit ſtarkem Hinweis auf die himmliſchen Zinſen, ſucht er ſeinen Leſern die Kollekte mundgerecht zu machen; und da er ihrer nicht ganz ſicher iſt, ſtreut er forcierte Lobſprüche ein, er rühmt ſogar ihre Bereitwilligkeit zum Geben und läßt doch deutlich erkennen, daß er ſelber eigentlich nicht an ſie glaubt [13]).

Man wird dergleichen nicht aufbauſchen; aber wer ſo ſchreiben kann, der hat auch in andern Fällen um der Wirkung willen ein Wort zu viel geſagt, kleine Kunſtgriffe angewendet, ein wenig gefärbt und ſich akkomodiert. Eine gewiſſe Berechnung könnte man ſelbſt in dem Briefchen finden, in dem Paulus den angeſehenen Chriſten Philemon in Koloſſae zu bewegen ſucht, einen entlaufenen Sklaven, den er ſelbſt inzwiſchen bekehrt hat, freundlich wieder anzunehmen oder – noch lieber – ihm als Gehilfen zurückzuſenden. In der Tat zeigt dies Schriftſtück unübertrefflich, wie der bei aller Wucht ſeiner Perſönlichkeit außerordentlich fein organiſierte Mann auf Menſchen einzudringen verſteht. Aber „Berechnung“ wäre da doch ein unangebrachtes, vor allem ein zu grobes Wort. Die Kunſt der Überredung wirkt hier durchaus ſympathiſch und liebenswürdig. In ſeiner Miſchung von Herzlichkeit und Verbindlichkeit, Vertraulichkeit und Zurückhaltung iſt das Billet von einem geradezu ungewöhnlichen Reiz — das Feinſte, was wir in dieſer Art von der Hand des Paulus beſitzen.

Es muß auffallen, daß ein ſolcher Mann keine unbedingte Herrſchaft über die Herzen ſeiner Gemeindeglieder beſaß: in Korinth wie in Galatien hat er es erleben müſſen, wie ſich große Schichten zeitweiſe von ihm abwandten, ſodaß der ganze Beſtand der Gemeinden in Frage geſtellt ſchien. Die Gründe lagen zum Teil gewiß außer ſeiner Perſon, zum Teil aber doch wohl auch in ihr. Abgeſehen davon, daß ſein Äußeres wenig imponierte, und auch davon, daß mancher die kräftige Derbheit und die unnachſichtliche Strenge nicht vertragen konnte, mit der er ſittlicher Laxheit oder Störungen des Gemeinſchaftslebens zu begegnen wußte, ſcheint er doch auch kein ganz liebenswürdiges Naturell gehabt zu haben, ſo gewinnend er ſein konnte und oftmals war. Er ſtand

in seinen Gemeinden doch wie ein Herrscher, war gewohnt seinen Willen durchzusetzen und Anderen aufzuzwingen, beanspruchte die Autorität des Apostels, hatte immer Recht und zeigte minder Gefügigen leicht die rauhe Seite. Ein solcher Mann hat wohl Scharen bewundernder Verehrer und ergebene, diensteifrige Sekretäre, aber er stößt auch ab und nimmt die gegen sich ein, die nicht erdrückt werden möchten.

Genug des Einzelnen. Nicht einen Heiligen haben wir geschildert, sondern einen Menschen. Die erbauliche Betrachtung breitet leicht über eine solche Gestalt die konventionelle Eintönigkeit des farblosen Idealchristen aus. Das ist nicht gut. Paulus hatte einige wirkliche Schwächen, vielleicht mehr, als wir sehen. Es sind, wie es scheint, die Schwächen derer, die bei einem leidenschaftlichen, reizbaren Temperamente die eigne Person völlig mit Gottes Sache identifizieren, oder auch die Schwächen derer, die einem Zwecke leben und alle und alles an der Stellung zu diesem Zwecke messen. Die humanen Tugenden der Billigkeit und Gerechtigkeit, der Weitherzigkeit, Duldsamkeit und Achtung jedes persönlichen Rechtes, der überlegenen Milde und Güte und jener Geradheit, der auch die leisen Verschiebungen und die unschuldigeren Künste einer instinktiven Diplomatie fremd sind – sie werden in solchen Menschen leicht zurückgedrängt. Sie sind auch nicht die Stärke des Paulus gewesen. Aber sie waren – das kommt ihm zu gute – überhaupt nicht die Stärke des Christentums jener Zeit, wie sie denn auch in der sittlichen Mahnrede nicht nur bei Paulus zurücktreten.

Es sind aber wirklich nur Schwächen, nicht Flecken, es sind die Fehler seiner Tugenden. Und Paulus kann es vertragen, daß man sie nicht zudeckt. Eben weil er sich ganz mit Gottes Sache identifiziert und mit voller,

warmer Seele einem Zwecke hingegeben ist, der über ihm steht, darf er beanspruchen, von diesem seinem Zentrum aus beurteilt zu werden, und dann ist jeder Zweifel an der Lauterkeit seines eigentlichen Wollens und an der Echtheit seines innersten Wesens ausgeschlossen.

Die größten Gegensätze waren in dieser reich ausgestatteten Natur vereinigt. Zielbewußt und impulsiv, stürmisch und stetig, rücksichtslos und zart, in seiner Intoleranz herb bis zur Härte und Bissigkeit und doch ein Gefühlsmensch, ein Herz; unbeugsam und doch geschmeidig, ganz schwärmerische Glut und ganz nüchterne Klugheit, ein Denker und ein Sinner und noch mehr ein rastloser Arbeiter – kein Schema will ausreichen, den ganzen Menschen zu umspannen. Es fehlt viel, daß sein Wesen zu der Harmonie verklärt wäre, wie sie ruhigeren Seelen beschieden ist. Aber es ist doch alles von einem Geiste durchhaucht, alles durchdrungen von dem einen großen Lebensgedanken, der seiner Religion entspringt. Für ihn wirkt er, opfert, streitet, lebt und stirbt er. Und deshalb bleibt er nicht bloß ein großer, sondern auch ein edler Charakter: ein treuer Haushalter, ein im tiefsten Grunde selbstloser Kämpfer und ein wahrer Held.

II. Kapitel.

Das Lebenswerk.

1. Die Mission und das Missionsverfahren.

Paulus ist nicht der einzige Heidenmissionar seiner Zeit gewesen; neben ihm haben Andere selbständig, wenn auch manchmal in Berührung mit ihm, gearbeitet. Er ist aber auch nicht der erste Heidenmissionar gewesen. Den Anfang haben vielmehr allem Anschein nach unbekannte Männer aus Cypern und Cyrene gemacht. Durch jene Verfolgung, der Stephanus zum Opfer fiel, von Jerusalem versprengt, predigten sie in der Weltstadt Antiochia in Syrien „den Hellenen“ [1]) – diese Nachricht der Apostelgeschichte ist schwerlich zu verwerfen. In diese Arbeit ist Barnabas noch vor Paulus eingetreten. Denn er erscheint ihm gegenüber zunächst deutlich als der Ältere und Frühere [2]). Er hat überhaupt wohl mehr bedeutet, als wir wissen; und es hat längere Zeit gebraucht, ehe sein Gefährte Paulus ihn überwachsen hatte.

Dennoch hat die Überlieferung nicht so unrecht, wenn sie alle Andern hinter Paulus verschwinden läßt; er bleibt der eine, entscheidende Mann. Es ist nicht allein die Größe der Arbeit und des Erfolges. Er hat

der Heidenmission auch erst wirkliche Festigkeit und Klarheit gegeben, indem er ihr das volle Recht des Daseins erkämpfte, er hat ihr den großen, in die Weite gehenden Zug eingehaucht und das mächtige, erweckende Vorbild geliefert.

Wie er zum Heidenmissionar geworden ist, darüber fehlt jede brauchbare Nachricht, sobald man darauf verzichtet, den Anfang in die Bekehrungsstunde selbst zu legen. Sicher hat er schon in den ersten drei Jahren nach der Bekehrung, die sich auf „Arabien" und Damaskus verteilen, zu predigen begonnen. Denn Damaskus mußte er als Flüchtling verlassen[3]). Allein hat er schon damals Heiden gepredigt? Es ist keineswegs unwahrscheinlich, daß er zuerst in der Judenschaft wirkte und dann erst in Antiochia die neue Bahn betrat.

Den Gang der paulinischen Mission faßt man herkömmlich in dem Schema von drei großen Reisen auf, die jedesmal nach Antiochia oder Jerusalem zurückgeführt hätten. Aber das genügt schon darum nicht, weil Paulus bereits vor der ersten Reise viele Jahre missioniert hatte. Ferner blieb Antiochia in der späteren Zeit nicht wirklich die festliegende Basis der Missionszüge. Gewisse Punkte seiner Wirksamkeit, vor allem Ephesus, werden selbst zu einer Art Basis für kleinere und größere Ausflüge.

Für den Überblick ist es zunächst das Wichtigste, zwei Phasen und zwei Hauptfelder der Mission zu unterscheiden. Jene drei Jahre nach der Bekehrung bleiben dabei außer Betracht.

Die erste Epoche, die reichlich 14 Jahre umfaßt[4]), hatte ihren Schauplatz in Syrien, speziell Antiochia, und in dem benachbarten Heimatlande des Paulus, Cilicien. Daß hier Tarsus selbst eine große Rolle gespielt hat, ist mehr als wahrscheinlich, aber doch nur Vermutung. Denn über der großen Arbeit, die in diese Gebiete

fällt, liegt tiefstes Dunkel. Nach der Apostelgeschichte[5]) gehört jedoch noch in diesen Zeitraum jene „erste" Reise mit Barnabas, die nach Cypern und in einige kleinasiatische Gebiete führte.

Die zweite Periode, die mit der Gefangennahme des Paulus (58 oder 59 n. Chr.) endet, ist nur etwa halb so lang, und doch ist sie bei weitem die wichtigere. Der Schauplatz erweitert sich nach Norden, vor allem aber geht der Zug nach dem Westen und damit erst recht in die eigentliche Welt der griechisch-römischen Kultur. Paulus betritt Europa, d. h. er wirkt in Macedonien und Griechenland („Achaja"). Daneben bilden Teile von Kleinasien das Arbeitsfeld: im Innern die Landschaft Galatien[6]), sodann die Striche der Westküste, die die römische Provinz „Asien" ausmachten, — in der Folgezeit ein ganz besonders wichtiger Sitz des Christentums. Hier war Ephesus, in Europa Korinth die bedeutendste Gründung.

Von Antiochia bis Thessalonich und Korinth, ja Illyrien[7]) — das ist ein schönes Stück der damaligen Welt. Doch stellen sich leicht übertriebene Vorstellungen ein. Die christliche Sprache liebte Hyperbeln wie die, daß Macedonien das Wort Gottes angenommen habe, oder daß das Evangelium „aller Welt kund geworden sei"[8]). Es war dies die Sprache der Wirkenden und Glaubenden: die Wirklichkeit sah etwas anders aus. Die Tätigkeit des Paulus hat jene Gebiete ja nicht entfernt in ihrer ganzen Breite und Tiefe umfaßt. Das platte Land kommt überhaupt nicht in Frage, höchstens in Syrien. Die Mission gilt den Städten und zwar fast nur den bedeutenderen Plätzen an den großen Handels- und Verkehrsstraßen. Denn diese zeichnen Paulus seine Routen vor. Überwiegend sind es daher die Küstengegenden, in denen er verweilt.

Am einzelnen Orte aber bedeuteten die Erfolge der Predigt für den kühlen Betrachter von damals nicht sehr viel. Die ganze Arbeit des Paulus erregte die allgemeine Aufmerksamkeit kaum mehr als die Wirksamkeit eines begabten und feurigen Sektenpredigers in einer größeren Stadt von heute, es sei

denn daß Zusammenstöße mit der Polizei oder Krawalle ihn bekannt machten. Wurden in einer einzelnen Großstadt hundert oder hundertfünfzig Personen gewonnen, so war das gewiß schon ein ganz ungewöhnlicher Erfolg.

Das Werk des Paulus wird damit nicht herabgesetzt. Wenn hundert Personen annähernd hundert werbende Kräfte, wenn drei oder vier Städte einer Provinz ebensoviele Herde einer rasch wachsenden Bewegung sind, ist es nicht so wenig. Und immer bleibt die Sammlung einer zwar kleinen, aber fest verkitteten Gemeinschaft in so weit auseinanderliegenden Gegenden für einen Einzelnen eine außerordentliche Leistung. Am meisten Bewunderung weckt aber das kühne Vorwärtsdrängen der zweiten Periode.

Ein neuer Geist scheint damals die Mission des Paulus ergriffen zu haben. Schon der rasche Übergang von Gebiet zu Gebiet deutet darauf, ebenso aber auch jener kühne Plan[9]) des Apostels, über Rom bis zur Westgrenze der Welt, nach Spanien, zu gehen und dort zu wirken. Wer sich mit solchem Vorsatz tragen konnte, der hat offenbar auch zuvor nicht bloß getastet und sich durch die Gelegenheit von Punkt zu Punkt schieben lassen, so oft das namentlich anfangs der Fall gewesen sein wird, sondern er hat nach Entwürfen und nach einem Überblick gehandelt. Hier paßt denn in der Tat nur der eine Name „Weltmission“: das Evangelium soll binnen kurzem wirklich zu allen Völkern getragen werden, und dem Apostel fällt der Hauptteil der Arbeit zu. Daß sein Lauf jäh abgebrochen wurde – schwerlich ist er noch nach Spanien gelangt –, ändert nichts an der Weite seiner Gedanken.

Für uns hat ein Plan wie der genannte etwas Phantastisches und geradezu Befremdliches. Paulus erwartete den baldigen Eintritt des Weltendes. Auf eine langsame Verbreitung seines Glaubens von den eroberten Punkten aus konnte er also nur wenig rechnen. Weshalb dann dieses in die Ferne Schweifen? War die Arbeit in Galatien etwa getan? Bot die Nachbarschaft nicht reiche und viel bequemere Felder? Es scheint, daß seine letzten Gedanken weniger nach der Zahl der gewonnenen

Individuen und der einzelnen Orte rechneten als nach ganzen Ländern oder Provinzen: war Christi Name nur überhaupt in jede Provinz getragen, so hatte die ganze Welt – das war für Paulus wesentlich das römische Reich – das Evangelium vernommen. Bei solcher Auffassung trieb dann die Erwartung des Weltendes, auch sonst ein mächtiger Ansporn, gerade zum eiligen Aufsuchen neuer Schauplätze.

Daß Paulus überhaupt den engeren Bezirk des ersten syrisch-cilicischen Wirkungskreises verließ und nun den hohen Flug nahm, wird durch die Verhandlungen in Jerusalem und Antiochia bedingt gewesen sein, in denen er das Recht seiner Heidenmission vertreten hatte, und zuletzt mit Petrus und Barnabas zusammengeraten war. Er stellte sich forthin mehr auf sich selbst. Die näheren Zusammenhänge sind uns verborgen.

Nach der Apostelgeschichte hätte Paulus regelmäßig zuerst den Juden gepredigt und sich erst, wenn sie seine Botschaft förmlich verwarfen, das Recht zugesprochen, zu den Heiden zu gehen[10]). Dieser seltsame Grundsatz bei dem Manne, der sich speziell mit der Heidenmission betraut wußte! Das ist in der Tat unglaublich. Indessen sind mit dieser schematischen Vorstellung die positiven Nachrichten noch nicht beseitigt, nach denen Paulus in der Tat bei den jüdischen Synagogen anzuknüpfen pflegte. Sie dürften mehr Vertrauen verdienen, als ihnen die Kritik vielfach geschenkt hat. Sagt er von sich selbst, er sei den Juden wie ein Jude geworden, um Juden zu gewinnen[11]), so ist diese Praxis nicht so auffallend, näher betrachtet aber erscheint sie sogar als eine Bedingung seiner Erfolge.

Das Judentum der Diaspora wurde in der zivilisierten Welt bewitzelt, verspottet und gehaßt, und es übte doch auf manche Kreise eine starke Anziehungskraft. Von seiner Seite aber hatte es Arbeit daran gesetzt, um

Terrain zu gewinnen. Durch eine Propaganda, die geradezu als ein halbes Vorbild der christlichen Mission betrachtet werden darf, hatte es allerorten Scharen von Proselyten und „Gottesverehrern" sich angegliedert. Die Schattierungen waren dabei sehr zahlreich und reichten vom bloßen Synagogenbesucher bis zum Volljuden.

Diese Verhältnisse gewährten Paulus große Vorteile. Indem er in der Judenschaft, wo er ja wirklich am leichtesten anknüpfen konnte, Beziehungen suchte, auch als Jude in der Synagoge sprach, führte er seine Religion aufs beste in einer Stadt ein. Sie erschien als Abart eines Glaubens, der längst das Interesse erregt hatte. Vor allem aber fand er in jenem Anhang des Judentums sofort ein Publikum „aus den Heiden", das, wenn eines, auf seine Predigt vorbereitet war, und das ihm zugleich die Brücke zu den eigentlich heidnischen Kreisen schlug. Vieles hat sich in jener Zeit vereint, dem neuen Glauben die Wege zu ebnen. Was hieß es nur für den Missionar, daß die eine griechische Sprache allenthalben verstanden und gesprochen wurde! Aber kaum ist etwas Anderes so wichtig, als die große Vorarbeit, die das Judentum getan hatte, und die nun einfach benutzt werden konnte.

Das Judentum hat sich gerächt und die Förderung, die es dem Apostel wider Willen gewährte, durch fortgesetzte Hemmung, ja Verfolgung wettgemacht. Er war den Juden eben nicht nur der Apostat, der Verkünder eines verfluchten Glaubens; er war auch der Störenfried, der Rivale, der in ihrem Teiche fischte. Paulus hat diese Wut buchstäblich an seinem Leibe spüren müssen. Fünfmal, erzählt er selbst, traf ihn allein die Strafe der Auspeitschung[12]). Und überall wiederholten sich die Versuche, den Pöbel auf ihn zu hetzen und die Behörden durch Denunziation gegen ihn mobil zu machen.

Eleganz und Geschliffenheit der Rede ist es nicht gewesen, wodurch Paulus auf seine Zuhörer gewirkt hat. Er hat hier selbst einen Mangel gefühlt[13]). Freilich ein wirklicher Mangel war es ihm gar nicht: das rhetorische Beiwerk, wie es dem Gaumen der Aufgeklärten behagt, könnte die Kraft des Evangeliums nur beeinträchtigen[14]). Der Leser der Briefe wird jedoch von der Redegabe des Apostels günstiger denken als er selbst. Wer beim Diktieren so in Schwung und Feuer geraten, so sieghaft mit den Gedanken vorwärtsstürmen kann, der hatte auch als Redner gewiß etwas, was die Hörer in seinen Bann zog und an seine Sache fesselte. Aber was war es um diese Sache? Wie hat Paulus als Missionar sein Evangelium dargeboten?

Die Verkündigung vor den Juden mag man sich leicht ausmalen. Schwieriger liegt die Frage nach dem Charakter der Predigt an die Heiden. Ihre Beantwortung hängt zum Teil an der Vorstellung, die wir uns vom Publikum des Apostels machen.

Daß seine Anhänger überwiegend den unteren und ärmeren Schichten angehörten, ist bekannt genug: vor allem Frauen und Sklaven, daneben kleine Gewerbetreibende und Handelsleute; der Bauer fehlte. Uns interessiert jedoch hier nur die religiöse Beschaffenheit dieses Publikums.

Man darf das Zeitalter des Paulus, im ganzen genommen, nicht für irreligiös oder religionsfeindlich halten. Allerdings arbeiteten viele Mächte am Sturze des Polytheismus. Aber diese Bewegung wirkte zunächst in den oberen Schichten; und vor allem war ein eigentümliches neues religiöses Leben im Entstehen, das die Welt mehr und mehr ergriff: die Religionen des Orients hatten ihren Eroberungszug in die griechisch-römische Welt angetreten und diese Belebung herbeigeführt. Das Alte verband sich dabei in zahllosen Formen mit dem Neuen. Es ist eben die Zeit des „Synkretismus", der Religionsmischung; die verschiedensten Religionen vermählen sich. Das Neue lag vor allem in dem Verlangen nach Erlösung. Der Gedanke an das Jenseits war lebendig, man suchte Reinheit und „Wiederge-

burt", Erlösung von der Endlichkeit, Erlösung zum ewigen Leben, und man fragte nach dem Wege der Erlösung. Ihn fand man gewiesen in Mysterien und Kulten. Die „Weihe" — wir würden sagen: das Sakrament — spielte eine große Rolle; sie teilte das „Leben" mit oder gab die Bürgschaft für seinen Besitz. War man durch den geheimnisvollen Ritus in die religiöse Gemeinschaft aufgenommen, so fühlte man sich erlöst. Das ist kein erschöpfendes Bild. Entschiedene Tendenz auf Askese und Weltverneinung, Verlangen nach Offenbarung und anderes käme hinzu.

Gewiß war manchem Heiden am Christentum vor allem sein Gegensatz gegen den Götterglauben sympathisch. Denn er kam der im Heidentum selbst entstandenen Kritik und Aufklärung, positiv gesprochen, dem stark monotheistischen Zuge der Zeit entgegen. Aber es ist klar, daß noch ganz andere Dinge anziehend wirken konnten. Der christliche Gedanke des ewigen Lebens und seine Kehrseite, die Idee des schrecklichen Gerichtes, der Glaube an die Erlösung durch Christus, die heilige Schrift mit ihren untrüglichen göttlichen Orakeln, — alles das fand wesentliche Anknüpfungspunkte vor. Namentlich waren auch die heiligen Handlungen geradezu eine Empfehlung der neuen, ebenfalls ja orientalischen, Religion: die Taufe als „Weihe", das Herrnmahl als Seitenstück zu den mancherlei kultischen Mahlzeiten [15]).

Dies alles will bedacht sein, will man sich eine Vorstellung von der eigentlichen Missionspredigt des Paulus und auch von ihrer Wirkung bilden. Seine Briefe sind sämtlich an bereits Gewonnene und Unterwiesene gerichtet, geben daher von ihr keinen unmittelbaren Begriff.

Die Betonung des Glaubens an den einen Gott und die Kritik der Vielgötterei tritt in ihnen ganz zurück. In der Predigt muß sie Bedeutung gehabt haben. Paulus ging dabei ganz in jüdischen Fußstapfen. Er dachte nicht „religionsgeschichtlich", hatte überhaupt kein Auge für verschiedene Religionsindividualitäten. Auf gut jüdisch unterschied er einfach und massiv zwischen Juden-

tum und „Heidentum“, und das Heidentum war ihm unterschiedslos Finsternis und Verderbensmasse; seine düstere Schilderung desselben*) arbeitet ja auch ganz mit konventionell jüdischen Farben. Als Prediger wird er demnach die übliche jüdische Polemik gegen die Götzen von Holz und Stein, gegen die lasterhaften und tiergestaltigen Götter verwertet und gewiß auch nicht verhehlt haben, daß hinter den angeblichen Göttern feindliche und furchtbare Dämonen lauerten. Im Zusammenhang damit wies er dann auf das Zeugnis, das die Schöpfung für den einen Gott und Schöpfer ablege[16]).

Dennoch wäre die Vorstellung unrichtig, als hätte er mit diesen Dingen gerade beginnen und das spezifisch Christliche im Interesse einer vernunftgemäßen und pädagogischen Unterweisung zunächst zurückstellen müssen. In Wahrheit wäre es gar nicht so vernunftgemäß und pädagogisch gewesen, das Vernünftige zu predigen — selbst wenn er auf diese Gesichtspunkte besondern Wert gelegt hätte. Denn man suchte in der Religion, außer in gebildeteren Kreisen, gar nicht zuerst das Vernünftige, man war voll empfänglich für mystische Gedanken. So zeigen uns denn auch Andeutungen der Briefe, daß er sich gar nicht gescheut hat, sogleich mit dem hervorzutreten, was ihm der Kernpunkt war. In Korinth hat er sogar trotz der Gunst, in der hier die „Philosophie“, d. h. die Rhetorik, stand, ganz direkt mit dem für die Heiden anstößigsten Punkte begonnen, mit der „Narrheit“ des Kreuzes Christi: in ihm liege die Erlösung, daher sei es die göttliche Weisheit[17]).

*) Röm. 1, 18 ff. Die zu den „Apokryphen“ unseres Alten Testaments zählende „Weisheit Salomos“ bietet fast zu jedem Zuge Parallelen.

2. Die Gemeindepflege.

Mit einem flüchtigen Evangelisieren war es für Paulus nicht getan: alles lag ihm an befestigten Gemeinden. Die Sorge, die er aufwendet, um solche zu schaffen, gehört daher so gut zu seiner Missionsarbeit wie das rastlose Wandern zu neuen Ackerplätzen und das grundlegende Predigen.

Als Organisator, als Vater und, wenn man nicht zu sehr an die Beschäftigung mit den innern Nöten des Einzelnen denkt, als „Seelsorger" der Gemeinden nötigt Paulus zur Bewunderung.

Das Wenigste waren äußere Einrichtungen. Was er an solchen, vermutlich durch das Muster der jüdischen Diasporagemeinden beeinflußt, geschaffen haben mag, bleibe hier unerörtert. Von einer „Verfassung" kann man überhaupt nicht gut reden. Dazu waren die Verhältnisse viel zu klein und unfertig. Die Belehrung und Erbauung der Gemeinde aber war überhaupt noch nicht Sache kirchlicher Beamter; sie lag ganz von selbst in der Hand derer, die vom „Geiste" die „Gabe" dazu hatten.

Aber welche Fülle von Fragen und Aufgaben brachte das innere Leben der Gemeinde! Das jüdische Element allerdings, das ganz wohl nirgends fehlte, stand durch eine bestimmte Schulung den Interessen des Apostels ohne weiteres nahe, vermochte ihm darum auch wichtige Hilfskräfte zu liefern. Wie anders war es bei den gewonnenen Heiden! Eine Kluft schied sie großenteils von seinen sittlichen Anschauungen, am meisten auf dem Gebiete des Geschlechtslebens und überhaupt des sinnlichen Genusses. Paulus brachte die strenge Moral eines Juden mit, und mit ihr war es ihm bitter ernst, er konnte nichts davon ablassen. Da hatte seine sittliche Unterweisung ein großes Feld. Die gottesdienstlichen Bräuche des Heidentums ragten weit in das tägliche bürgerliche Leben hinein, und wenn es sich nur um das Fleisch des Marktes handelte. Darf der Christ das feilgebotene Opferfleisch kaufen und essen? Darf er es, wenn es als solches geradezu deklariert ist? Darf er weitergehen und einer heidnischen Einladung zu den Mahlzeiten folgen, wo man sich um das Götzenopfer sammelt[1])? Im Eheleben

entstanden zahlreiche praktische Probleme, schon durch die vielen Mischehen, aber auch durch die Neigung zur Askese. Soll die christliche Frau sich vom heidnischen Gatten trennen? Darf die ledige Christin einen Heiden heiraten? die Witwe wieder heiraten? Empfiehlt sich überhaupt Enthaltung von der Ehe[2])? In all diesen und vielen andern Beziehungen waren die Bahnen, die das christliche Leben einzuschlagen hätte, erst aufzusuchen und festzulegen. Mochte das Judentum der Diaspora einige solcher Probleme schon gekannt haben, in der Hauptsache waren sie neu. Es galt also für Paulus, zum ersten Mal eine Art kasuistischer Gemeindeethik zu schaffen. Man müßte hier das ganze Bild nachzeichnen, das der 1. Korintherbrief gewährt. Er führt in diese ordnende, entscheidende, zurechtbiegende Tätigkeit mitten hinein und stellt der Umsicht, der Nüchternheit und dem Takte des Apostels ein glänzendes Zeugnis aus. Am meisten aber seinem Gemeinschaftssinne.

In Korinth[3]) schwelgte man in der Ekstase. Einer nach dem andern beginnt im Gottesdienste in unverständlichen, verzückten Lauten und Worten zu beten und zu schreien, und jeder improvisiert, wie ihn der Geist treibt; er redet längst „in Zungen", ehe die Nachbarn fertig sind. Paulus sieht im ekstatischen Reden wirklich ein Werk des heiligen Geistes; aber diesem Wesen stemmt er sich kräftig entgegen. Der Prophet, sagt er, der weissagt, mahnt und tröstet, ist viel mehr wert als der Zungenredner; denn er redet verständlich, und nur verständliche und verständige Rede fördert die Gemeinde. Über allen Geistesgaben aber gibt es noch ein weit Höheres, das soll allem voranstehen: die Liebe[4]). — Der asketischen Auffassung der Ehefragen ist der Apostel ja innerlich höchst geneigt, aber er ist weit davon entfernt, ihr für die Praxis der Gemeinde unbedingt das Wort zu reden. Er dämpft den asketischen Drang fast mehr, als daß er ihn ermunterte; denn er sieht die Gefahren. — Die Haltung jener Leute, die aus asketischer Scheu das Fleisch und den Wein[5]) meiden, oder die in Angst sind, sie könnten sich durch Essen von Opferfleisch versündigen[6]), erscheint ihm als innerliche Unfreiheit.

Eigentlich verlangte sein Prinzip, ihr keinen Schritt nachzugeben und die Gleichgiltigkeit solcher Äußerlichkeiten zu verfechten; dennoch fordert er von dem, der sich frei fühlt in solchen Fragen, daß er seine Freiheit daran gebe, wenn der „schwache" Bruder sich daran stößt.

Hier empfindet man stark, wie der Gedanke seines Werkes seine Seele erfaßt hat und selbst die Entfaltung seiner Persönlichkeit bestimmt: das Interesse der Gemeinschaft drängt in ihm selbst das Schwärmerisch-Asketische zurück, es fordert die erste Stelle; immer gilt es das, „was aufbaut". Nicht von ungefähr deshalb die vielen Mahnungen zur Einmütigkeit und zum Frieden, zur Bruderliebe, zur Unterordnung und zur Ordnung. Und wie scharf greift er zu, wenn man die Bahn der geregelten, anständigen Sitte verläßt[7]), oder wenn Cliquen und Parteien, und mögen sie auch auf ihn selber schwören, die Gemeinde mit Spaltung bedrohen[8]).

Es steht ein Bild vor ihm, ein Ideal der Kirche, wenn man schon so sagen darf: ein Bund, um einen Herrn gesammelt, einträchtig und fest geschlossen, jedes Glied an seiner Stelle, jede Kraft dem Ganzen nutzbar[9]), Reinheit der Sitten sein Kennzeichen gegenüber einer verderbten Umgebung und zugleich seine Ehre vor ihr[10]); jeder kleine Bund aber mit allen seinesgleichen nah und fern sich eins fühlend und lebendig zum größeren Ganzen verbunden. Diesem Ideal zur Wirklichkeit zu verhelfen — das ist das eigentliche Bemühen seiner Seelsorge. Es ist „kirchliches" Empfinden, was ihn leitet.

Paulus arbeitete nicht allein. Er vervielfältigte sich selbst durch seine Schüler, Gehilfen und, nicht zu vergessen, Gehilfinnen. Silvanus, Timotheus, Titus stehen in erster Linie; aber eine Fülle anderer Namen tritt hinzu. Von einem, Epaphras, erfahren wir fast zufällig durch den Kolosserbrief, daß er in den drei phrygischen Städten Kolossä, Laodicea und Hierapolis Gemeinden gegründet und der Autorität des Paulus unterstellt hat.

Natürlich gehörte es zur Fürsorge für die Gemeinden, daß Paulus sie wieder besuchte. Daran hing zuweilen, ob er die Fäden in seiner Hand behielt. Daneben gedenke man hier aber auch der Korrespondenz, von der ja nur ein Teil, wenn auch ein besonders wichtiger, auf uns gekommen ist. Seine Briefe sind wirklich selbst ein Stück Mission, und so muß man sie lesen — freilich nicht nur in Brocken oder „Sprüchen" und nicht nur in veraltetem Deutsch —, um ihren Reiz zu empfinden. Sie ersetzen die persönliche Gegenwart des Paulus, bereiten seine Besuche vor und greifen, bald schneller hingeschrieben, bald sorgfältiger erwogen, direkt in die schwebenden Fragen des Gemeindelebens ein.

3. Der Kampf um das Werk.

Der Heidenmission des Paulus trat in der entstehenden Kirche selbst eine Gegenströmung von größter Macht in den Weg. Sie ging aus von der Missionsauffassung der sogenannten Urgemeinde, d. h. der Judenchristen in Jerusalem. Wie ein Bleigewicht hat sich diese Auffassung an den vorwärtsschreitenden Apostel gehängt und ihm einen Kampf aufgenötigt, in dem seine Arbeit viel Kraft verzehren mußte, aber freilich auch wahrhaft erstarkte.

Das ganze Bild hat seine höchst unerfreulichen Seiten und zerstört unbarmherzig die Vorstellung von dem rein idealen Charakter der urchristlichen Zustände. Andrerseits darf dieser Kampf aber unter den gegebenen Voraussetzungen wirklich eine geschichtliche Notwendigkeit heißen, und auch hier war der Kampf „der Vater der Dinge".

Da Jesus trotz freierer Haltung das Mosesgesetz selbst nicht angetastet hatte, so hatte die Urgemeinde von Anfang an die jüdischen Lebenssitten beibehalten. In der Folge aber steigerte sich ihr Konservatismus, sie

verjudete mehr oder weniger: gerade die entstehende Heidenmission wirkte Reaktion. Diese Leute waren überhaupt noch keine „Christen", sie wollten selbst nichts sein als messiasgläubige Juden.

Jesus hatte an Heidenmission überhaupt nicht gedacht. Gleichwohl hätte sich auch von diesem Boden aus eine Tätigkeit unter den Heiden vielleicht entwickeln können. Aber dann hätte der Heide den vollen oder halben Übertritt zum Judentum auf sich nehmen müssen. In der Mission selbst aber lag andrerseits der kräftigste Antrieb, die jüdischen Riten bei Seite zu schieben. Die Beschneidung, die Gesetze über reine und unreine Speisen waren für den Heiden einfach Schlagbäume. Diese Bräuche erschienen ja nicht nur befremdlich und kindisch; sie waren wirkliche Lasten für das gesellschaftliche Leben, setzten dem Spotte aus und schufen Trennung in den Familien. Man denke nur an die Beschränkung auf koscheres Fleisch.

So standen sich also die Dinge gegenüber: eine Mission, für die die Gesetzesfreiheit Lebensluft war, und eine Gemeinschaft, der das Gesetz Heiligtum war. Wie konnte diese Gemeinschaft Leute als ebenbürtig betrachten, die das nicht kannten, was ihr als Grundforderung der Frömmigkeit galt? Dieser Standpunkt ist beschränkt, uns Heutigen erscheint er vielleicht zu beschränkt. Man muß fühlen, wie ein Jude fühlen mußte. Wie wäre es, wenn bei uns eine kirchliche Gruppe die Taufe für entbehrlich, ja für ein Hemmnis des Evangeliums erklärte?

Schlang sich nun doch um die Vertreter der Mission und um die Urgemeinde das Band des einen Glaubens, so war eine Krise mit starken Aufregungen kaum vermeidlich; und um so weniger, als Jerusalem als Muttergemeinde eine natürliche Autorität für alle Christen besaß. Ihre schärfste Zuspitzung erfuhr die Situation aber erst dadurch, daß die Heidenmission keine reine Erscheinung war, d. h. daß überall neben den Heiden auch Juden gläubig wurden. Beide Teile bildeten eine Gemeinschaft. Wie sollte da die Praxis sein? Der Judenchrist mußte von seinem Standpunkt aus den Heiden-

christen als unrein ansehen, er durfte sich mit ihm — was hieß das! — nicht zum Abendmahl niedersetzen, auch kein heidenchristliches Mädchen heiraten. Die vordrängende Heidenmission führte daher notwendig dazu, den Judenchristen im Heidenlande gleichfalls dem Gesetz zu entfremden. Ebenso notwendig folgte darauf der Rückschlag des jüdischen Empfindens.

In diesen Bahnen hat sich nun der Lebenskampf des Apostels wirklich bewegt.

Seine Briefe zeigen das schärfste Gefühl für das, was auf dem Spiele stand, wenn der neue Glaube dauernd mit jüdischen Lebensformen belastet wurde. Die Klarheit seines Prinzips prägt sich ja aufs deutlichste in seinen theologischen Gedanken aus. Er hat diese Klarheit vermutlich aber erst schrittweise gefunden, und zwar durch die Praxis des Evangelisierens selber. Daß die Entscheidung für den Fortschritt ihm leicht wurde, hängt irgendwie jedenfalls mit seiner Bekehrung zusammen. Mitgewirkt hat wahrscheinlich aber auch das Vorbild, das die freier gerichtete jüdische Propaganda der Diaspora gab. Seine Entwicklung deutlich zu zeichnen sind wir nicht imstande.

Auch den Kampf selbst übersehen wir nicht entfernt vollständig. Doch kennen wir aus seinem Verlaufe zwei einzelne bedeutsame Szenen und einen Teil der Anstrengungen, die man machte, um der gesetzesfreien Mission ans Leben zu gehen.

Die erste Szene spielt in Jerusalem und ist wirklich eine Art Eröffnung des ganzen Schauspiels. Die beiden berühmten Berichte darüber, Gal. Kap. 2 und Apostelgeschichte Kap. 15, die zahllose theologische Federn in Bewegung gesetzt haben, enthalten unausgleichbare Widersprüche. Die Apostelgeschichte hat sicher einiges verschoben; aber auch der Bericht des Augenzeugen Paulus läßt Wünsche übrig: er enthält Dunkelheiten, ist überdies in einer leidenschaftlichen Stunde geschrieben und verfolgt die bestimmte Tendenz, seine Unabhängigkeit von den Aposteln in Jerusalem darzutun. Vielleicht ist da doch

auch ein wenig „Beleuchtung“ in Abzug zu bringen. Das eigentlich Tatsächliche muß aber richtig sein.

Einige von den strengsten Gesetzeseiferern waren nach Antiochia gekommen und hatten das Treiben des Paulus an Ort und Stelle beobachtet. Der Bericht dieser Leute – beißend heißt sie Paulus „eingeschlichene falsche Brüder“ [1]) — hatte in Jerusalem Befremden und Erregung hervorgerufen. Eine persönliche Aussprache wurde notwendig: Paulus ging mit Barnabas und dem noch unbeschnittenen Titus nach Jerusalem. So kam es zu der Verhandlung, die man allzu pomphaft „das Apostelkonzil“ genannt hat. Paulus wußte, es handle sich darum, ob er „vergeblich gelaufen sei“ [2]). Auf den Spruch der Urapostel kam es an. Es war ein Glück für ihn, daß er bisher mit diesen nur ganz flüchtige Berührung gehabt hatte [3]). Er hatte dadurch Zeit gehabt, Tatsachen zu schaffen, ehe man ihm in den Arm fiel. Eben diese Tatsachen aber überwältigten die „Säulen der Gemeinde“, Jakobus, den „Bruder des Herrn“, Petrus und Johannes. Sie mußten zugestehen: Paulus hatte nicht nur Heiden gewonnen; es hatten sich bei ihnen auch dieselben Gaben des Geistes eingestellt wie bei den Judenchristen. Das war Gottes Urteil, und so ließ man sich durch die Extremen nicht abhalten, ihm die Bruderhand zu reichen und seine Arbeit in gewissen Grenzen anzuerkennen [4]).

In gewissen Grenzen. Denn über ein Schiedlich-friedlich kam es doch nicht hinaus. Die Einigung bedeutete zugleich Trennung: Paulus zu den Heiden, Petrus zu den Juden. Paulus versprach dabei, für die Armen in Jerusalem zu kollektieren. Das trug wahrscheinlich dazu bei, die Apostel für ihn zu stimmen; als eigentliche Bedingung erscheint es nicht – wie er denn überhaupt verneint, daß ihm Bedingungen gemacht worden seien [5]).

Eine Anerkennung des Paulus durch die Autoritäten – und doch wie wenig eine wirkliche Lösung! Das kann die zweite Szene lehren, ein Momentbild, das uns Paulus im Streit mit Petrus zeigt [6]). Petrus besuchte die Antiochener und zeigte sich dabei anfangs

sehr weitherzig; ohne Scheu saß er mit den Heidenchristen zu Tische. Aber Jakobus ließ ihn – in ganz folgerichtiger Mißbilligung seines Benehmens – durch Boten bearbeiten[7]), und nun schwankte der wenig konsequente Charakter zurück. Paulus mußte sehen, wie nun auch Andere, selbst sein alter Kollege Barnabas, irre wurden, und wie Petrus selbst auf die Heidenchristen einen Druck übte. Das erbitterte ihn aufs höchste, und hier, auf seinem eignen Boden, erteilte er der Säule von Jerusalem nun die derbste Lektion. Das Ende war eine starke Verstimmung. Paulus ging bald auf ein ferneres Missionsfeld und ohne Barnabas. Man sieht, die Abmachung von Jerusalem reichte nicht hin, den schärfsten Konflikt zu hindern, sobald Juden- und Heidenchristen sich wirklich berührten.

Hiermit reißt der eigentliche Faden der Ereignisse für uns ab. Aber das Wichtigste, was die Folgezeit brachte, ist uns doch hinreichend deutlich: das Judenchristentum organisierte in den eigenen Gemeinden des Paulus eine förmliche Gegenmission. Es sind Spuren vorhanden, daß sich die Bewegung nicht auf Galatien und Korinth beschränkte[8]).

Die Agitatoren errangen wenigstens zeitweilig ziemlich gefährliche Erfolge. Sie verfügten aber auch über wirkliche Waffen gegen Paulus. Hatte nicht Jesus selbst im Gesetze gelebt? war er nicht beschnitten worden? Waren nicht die Urapostel die entscheidenden Männer, da sie mit Jesus gelebt hatten? War Paulus ein wirklicher Apostel? Diese Frage wurde sehr ernsthaft erhoben[9]). Seine Vision nannte man eine Illusion, seine Autorität eine Anmaßung. Die Leute hatten von ihrem Standpunkt nicht unrecht. Kam es auf das persönliche Verhältnis zu Jesus an, so lag hier für Paulus eine wunde Stelle.

Die Fäden dieser Agitation liefen ohne Zweifel schließlich in Jerusalem zusammen. Recht dunkel bleibt aber, wie die Urapostel selbst dazu standen. Sie mit der Bewegung einfach zu identifizieren, geht nicht an[10]); ohne irgend welchen Rückhalt in diesen Kreisen hätten

aber die Sendlinge auch wenig Aussicht gehabt[11]). Auf Jakobus fällt der meiste Verdacht.

Paulus ist Sieger geblieben in diesem denkwürdigen Kampfe. Er vertrat ja den Fortschritt und die naturgemäße Entwicklung, aber er hat auch tapfer gestritten. Freilich scheint es ohne gelegentliche Kompromisse nicht abgegangen zu sein.

Als er zuletzt nach Palästina kam, hat er in Rücksicht auf jüdische Gefühle ein echt jüdisches Gelübde auf sich genommen. In ähnlicher Rücksicht hatte er früher den Timotheus beschneiden lassen. Diese Nachrichten der Apostelgeschichte[12]) sind freilich von der Kritik scharf bestritten worden. Aber doch wesentlich von der Vorstellung aus, daß Paulus stets völlig prinzipientreu gehandelt habe. Richtiger dürfte es sein, an der Hand dieser Erzählungen, die trotz beigemischten unrichtigen Zügen nicht nach purer Erfindung aussehen, eine übertriebene Vorstellung von seiner Konsequenz zu berichtigen. Daß er unter Umständen „den Gesetzesleuten ein Gesetzesmann geworden sei", erklärt er ja selbst[13]). Mag man das so oder so beurteilen: er selbst hat eine Verleugnung seiner Sache nicht darin gesehen; und geschichtlich betrachtet bleibt solche Akkomodation etwas Untergeordnetes, weil sie ihm gerade ein Mittel war, seine festliegenden Ziele zu erreichen.

Übrigens drängt sich doch die Frage auf, wie es kam, daß der Streit nicht zur vollen Spaltung führte. Paulus wäre an sich gewiß Revolutionär genug gewesen, um seine Kirche von Jerusalem ganz loszureißen. Es hat ihn Verschiedenes gehindert, am meisten aber die festgewurzelte Autorität der jerusalemischen Muttergemeinde. Sie reichte tief bis in seine eigenen Gemeinden hinein; aber auch Paulus selbst gestand, wenn auch halb widerwillig, „den Heiligen von Jerusalem" einen besondern Adel zu. Spitzige und scharfe, in der Hitze der Polemik geäußerte Bemerkungen[14]) dürfen darüber nicht täuschen. Er war selber Judenchrist, räumte dem Volke Gottes ein besonderes Anrecht auf das Heil ein und konnte den Glauben der Heidenchristen wie ein Geschenk betrachten,

das ihnen von den eigentlichen Inhabern, den gläubigen Juden, gemacht worden sei und ihnen besondere Verpflichtungen gegen diese auferlege[15]). Auf das Verhältnis zu Jerusalem kam ihm daher doch sehr viel an. Der beste Beweis ist, daß er die Kollekte für die Armen daselbst so wichtig nahm. Es war dies vor allem ein Akt seiner kirchlichen Politik: er wollte damit die Stimmung in Jerusalem verbessern[16]).

III. Kapitel.
Die Theologie.

1. Paulus als Theologe.

Moderne Vorstellungen muß man ausdrücklich verbannen, wenn man Paulus einen Theologen nennt. Er besaß keine theologische Gelehrsamkeit in unserm Sinne und hat auch mit unsern Dogmatikern und Ethikern geringe Ähnlichkeit. Niemals hat er ein System seiner Lehre entwickeln wollen, selbst im Römerbriefe nicht. Er schreibt immer als Missionar, Organisator und Volksredner, entwickelt seine Gedanken auf gegebenen Anlaß hin, und immer nur nach einzelnen Seiten. So könnte man überhaupt irre werden, ob „Theologie" hier der rechte Name ist. Aber er ist nicht zu entbehren.

Ohne weiteres ist zweierlei klar. Erstens zeigt sich ein starkes theologisches Element in seiner Beweisführung, und diese ist am ausgebildetsten, wenn er polemisch schreibt. Hier tritt der Einfluß der rabbinischen Schulung am sichtbarsten hervor, in der Art der Schlußfolgerung wie in der Verwertung der Schrift[1]). Zweitens sagt Paulus selbst deutlich genug, wie hoch er die Erkenntnis (Gnosis) schätzt. Er erklärt, daß er den gereiften Christen nicht blos das einfache Evangelium predige, sondern eine „Weisheit"[2]). Es ist eine Art Wissenschaft der Inspirierten, ganz etwas Anderes als menschliche Weisheit, ja dem „natürlichen Menschen" völlig

unverständlich. Der „Geist" ist es, von dem er diese Erkenntnis haben will; denn der Geist kennt die Dinge, die über die Vernunft sind, und offenbart sie. Wir würden es Theosophie oder religiöse Spekulation nennen. Es handelt sich dabei um das Verständnis geheimnisvoller Schriftaussagen, vor allem um ein Eindringen in die Wege und Ratschlüsse Gottes, ein Vorauserkennen künftiger Entwicklungen[3]).

Alles dies liegt nun freilich mehr an der Peripherie, und handelte es sich nur darum, so wäre das Theologische leicht von der „Religion" des Paulus zu subtrahieren. Aber es steht weit mehr in Frage. Der Apostel hat in Wahrheit eine große Gesamtanschauung entworfen, die einen ganzen Reichtum von theologischen Voraussetzungen, Sätzen und Folgerungen in sich befaßt; das ganze Christentum erscheint bei ihm bis zu einem gewissen Grade als ein Gedankenbau.

Wie verhält sich dazu nun seine Religion? Antwort: beides ist gar nicht zu trennen. Die Religion des Apostels selbst ist durchaus theologisch, seine Theologie ist seine Religion. So falsch die Meinung ist, als handle es sich bei ihm um eine kühle, verstandesmäßig anzueignende, gewissermaßen jenseits der Frömmigkeit schwebende „Lehre", so falsch ist die andere, als ließe sich die Frömmigkeit des Paulus beschreiben ohne die Gedanken, mit denen er Christus, seinen Tod und seine Auferstehung erfaßt hat. Schon in der Bekehrungsstunde gab ein klarer, formulierbarer Gedanke seinem Leben das neue Gepräge; der einfache Satz: „Jesus ist der Messias" mit seinen nächsten Folgerungen war alles; und er ist bereits der Keim eines Dogmas. Seine „Theologie" aber ist nur der entwickelte Keim.

Betrachten wir den Theologen Paulus etwas näher.

Man kann leicht sehen, daß seine Gedankengänge etwas sehr Elastisches haben. Gewisse unverrückbare Hauptlinien sind vorhanden, im übrigen bewegt sich das Denken von Brief zu Brief, ja von Kapitel zu Kapitel recht sorglos und frei, ganz unbekümmert um die logische Übereinstimmung des

Einzelnen. Die Gesichtspunkte und Begründungen wechseln, sie durchkreuzen einander, ohne daß Paulus es merkt. Es ist daher gar keine Kunst, Widersprüche bei ihm aufzustöbern, selbst in Hauptgedanken. Einmal heißt es: die Heiden haben in ihrem Gewissen auch ein Gesetz und können danach gerichtet werden. Bald darauf: in der Zeit von Adam bis Moses habe den Menschen die Sünde nicht angerechnet werden können, da es noch kein Gesetz gab[4]). Hier ist offenbar der erste Gedanke vergessen. Oder dem Satze, der Mensch werde nicht durch Werke, sondern durch den Glauben gerecht, tritt der andere zur Seite, das Urteil im Gericht werde nach den Werken des Menschen ergehen. Gequälte Ausgleichsversuche sind in all solchen Fällen vom Übel. Gefährlich ist es aber auch, zu behaupten, Paulus könne etwas nicht meinen, weil es zu unmöglichen Konsequenzen führen würde. Die Konsequenzen können „unmöglich" sein, aber man muß fragen, ob Paulus sie gesehen hat. Vielleicht ist es gerade lehrreich, daß er es nicht getan hat.

Zum Teil ist dieses Denken in Fragmenten eine Wirkung der rabbinischen Schule. Bei den Rabbinen pflegt alle Erörterung vom einzelnen Schriftworte oder vom Spezialproblem auszugehen. Es ist ein Denken von Fall zu Fall, ohne Sinn für den systematischen Zusammenhang eines Ganzen.

Bekannter ist, was die paulinische Methode des Schriftbeweises den Rabbinen zu danken hat. Jede geschichtliche Auffassung des Alten Testaments liegt Paulus natürlich fern. Er teilt mit seiner Zeit den Glauben an die wörtliche Inspiration. Trotz all seiner Angriffe auf das Gesetz ist er doch niemals an dem göttlichen Offenbarungsbuche selbst irre geworden; und der Beweis aus der Schrift ist ihm nicht nur wichtig, um jüdische Widersacher ins Unrecht zu setzen, sondern an sich. In Wahrheit entnimmt er freilich der Schrift meist nur das, was er selbst in sie hineingelegt hat. Ein Hauptmittel ist ihm dabei die Methode der allegorischen Deutung; durch sie entläuft man dem Joche des Schriftbuchstabens, ohne seiner Heiligkeit etwas abzubrechen. Jedes kann alles bedeuten, ist hier die Devise, wenn man nur den geheimen Sinn erkennt. Das ist die zum Prinzip erhobene Willkür, die Willkür hat aber doch auch ihre Methode. Wenn Paulus z. B. dem Spruche: „Du sollst dem dreschenden Ochsen das Maul

nicht verbinden" die Frage hinzufügt: „Kümmert sich Gott etwa um die Ochsen, oder gehen nicht überall seine Worte auf uns?"[5]), so legt er nach dem Grundsatze aus, daß die Schrift nichts sagen könne, was Gottes nicht würdig sei. Und wenn er den Griechen in Galatien die Belehrung gibt, die „dem Samen Abrahams" gegebene Verheißung könne nur auf Christus gehen, da es „dem Samen", nicht „den Samen" (in der Mehrzahl) heiße, so bedient er sich auch da einer öfter befolgten Auslegungsregel[6]).

Theologisch wichtiger als diese Methode ist aber die Verwertung der Schrift als Weissagungsbuch. Auch darin steht Paulus auf den Schultern seiner Lehrer, aber bei ihm wie bei den Christen überhaupt trat hier doch eine ganz wesentliche Fortbildung ein: der Drang, Weissagungen im Alten Testamente aufzuspüren, wächst ins Ungeheure, und alles wird nun ganz prinzipiell auf Jesus und die Endzeit der Welt bezogen. Der Grundsatz heißt: „was geschrieben ist, ist um unsertwillen geschrieben"[7]). Das Alte Testament wird in dieser Behandlung mehr und mehr zu einem christlichen Buche.

So fremd diese Dinge den modernen Menschen anmuten, weit fremder ist ihm doch mancherlei in der eigentlichen Gedankenbildung des Apostels. Ihm ist vieles ohne weiteres einleuchtend, was uns gar nicht einleuchtet, auch denen nicht, die sich besonders auf ihn berufen. Man kann bei ihm geradezu von einer eigenen Logik sprechen, die von der unsern wesentlich abweicht.

Paulus kann in Einem Atem unter dem „Haupte des Mannes" seinen Kopf und wieder Christus verstehen. Die Sitte, daß der Mann beim Gottesdienste den Kopf entblößt, rechtfertigt er mit dem Argument: andernfalls schände er sein Haupt (d. h. Christus). Für uns ist das Spielerei. Paulus empfindet die Umdeutung gar nicht. Er allegorisiert sozusagen seine eigenen Gedanken und nimmt die allegorische Beziehung ebenso ernst wie die eigentliche[8]).

Solche fremdartigen Dinge aber reichen bis in die Hauptanschauungen des Apostels hinein. Dafür ein Beispiel, das zugleich unserer späteren Darstellung vorarbeiten wird.

Eine große Rolle spielt in dieser Theologie der Gedanke: was dem Anfänger einer geschichtlichen Reihe widerfährt, das widerfährt damit auch der ganzen Reihe. Adam ist das Haupt

einer Menschheit. Er repräsentiert die ganze Gattung Mensch. Was von ihm gilt, gilt deshalb auch von allen, die mit ihm zusammenhängen. Stirbt er, so sterben auch alle, die seinesgleichen sind. Christus ist wieder der Anfänger einer Reihe. Wird er also auferweckt, so alle mit ihm — ohne weiteres[9]). Paulus formuliert das Gesetz einmal ganz bestimmt: „wie der Irdische (Adam) ist, so sind auch die Irdischen, und wie der Himmlische (Christus) ist, so sind auch die Himmlischen“[10]). Ähnlich wird auch Abraham als der Typus aller derer gedacht, die seine wahren Söhne sind, d. h. glauben, wie er. Was an ihm zu beobachten ist, findet daher von selbst auch auf sie Anwendung[11]).

Wir sehen durchaus nicht ein, weshalb man von dem Anfänger auf die folgende Reihe schließen soll. Wir fragen deshalb sofort nach einer Vermittlung: wie und weshalb hat denn das Erlebnis Adams oder Christi solche Wirkung auf andere? Für Paulus hat die Sache dagegen unmittelbare Evidenz. Er nimmt einen undefinierbaren Zusammenhang zwischen der Gattung und dem Einzelnen an,*) und er sieht einen Parallelismus in der Geschichte, der nun einmal so sein sollte. D. h. er denkt unter einem Gesetze, das für uns nicht gilt.

Überhaupt liegt Paulus nichts ferner, als eine Vernünftigkeit der Deduktion, wie sie ein heutiger religiöser Denker anstrebt. Das läßt sich namentlich an seiner Geschichtsbetrachtung erkennen. Überall sieht er göttliche Zwecke im Verlaufe der Dinge. Das versteht sich fast von selbst, wenn die Geschichte Gegenstand des religiösen Denkens wird. Aber nichts von einer allmälichen, stufenartigen, vernünftig aufsteigenden Entwicklung in der Geschichte, es geht vielmehr durch harte Gegensätze und Brüche hindurch. Denn Gottes Wege sind keineswegs eben und klar; es gehört zu ihrem Wesen, daß sie paradox sind und gegen Menschenwitz verstoßen. Das Gesetz hat nach Paulus keine vorbereitende, erziehliche Bedeutung gehabt, es hat die Menschheit dem Heile nicht näher gebracht, nicht einmal, indem es die Sehnsucht nach der Erlösung erweckte. Es glich vielmehr — nach antiken Verhältnissen geredet — dem Sklaven, der als Aufseher und „Zuchtmeister“

*) Am deutlichsten ist das bei Christus, da hier jeder Gedanke an eine Vererbung ausgeschlossen ist.

den unmündigen Knaben gängelt und seiner Freiheit beraubt; es knechtete nur und stieß erst recht ins Elend, indem es die Sünde hervorrief[12]). Das sollte so sein, sagt Paulus, das wollte Gott — der Gedanke ist ihm nicht zu herb. Nur hatte Gott dabei bereits die geheime Absicht, einst diese verderbenschaffende Einrichtung aufzuheben; und seine Gnade sollte durch diesen Gegensatz nur um so strahlender dastehen. Dieser göttliche Endzweck schwebt freilich als letzter Gedanke über allem, auch über der Verhärtung des Volkes Israel, die Gott ebenfalls wollte[13]): alles Herbe, Schrille und Harte löst sich schließlich auf in dem harmonischen Jubel der Erlösten.

Das sind Seiten und Proben des paulinischen Denkens — nicht mehr. Die Darstellung seiner Theologie bietet von selbst Gelegenheit, andere Seiten hervorzuheben.

2. Darstellung der Lehre.

Die paulinische Gedankenwelt steht in einem unverkennbaren Gegensatz zum Judentum. Aber dieser Gegensatz beherrscht doch nur einen bestimmten Kreis von Gedanken. Die eigentliche Erlösungslehre des Paulus beherrscht er nicht, sie ist ein geschlossenes Ganze für sich. Es empfiehlt sich, zuerst dieses Ganze, diese Erlösungslehre, darzustellen, danach die Antithese gegen das Judentum. Nur betrachte man, was so zu bequemerer Auffassung geschieden wird, nicht als ein Zweierlei, das von Paulus als solches empfunden würde, und das vollständig auseinanderfiele. Beide Gedankenkreise greifen in Wahrheit fortwährend und nach vielen Seiten in einander über: beide haben ja auch ihren Mittelpunkt in Christus.

An dieser Stelle bitten wir den Leser, der uns folgen will, ausdrücklich, sich all seiner etwaigen Vorstellungen von der paulinischen Lehre nach Kräften zu entschlagen. Unter den zahllosen kirchlichen Christen, die die Anschauungen des Paulus zu teilen glauben, gibt es heute kaum einen, der sie wirklich in dem Sinne verstünde, wie sie gemeint sind; und das Gleiche gilt von denen, die gegenüber dem Apostel ihre Vor-

behalte machen. Höchstens einige Glieder gewisser kleinerer Gemeinschaften nähern sich einem getreuen Verständnisse. Wer aber Paulus halb richtig versteht, dem ist seine Lehre schwerer zu verdeutlichen, als dem, der ihn gar nicht kennt

Christus und die Erlösung von den Mächten der gegenwärtigen Welt.

Wir beginnen nicht mit einer Lehre von Gott. Die eigentümlichste Aussage des Paulus über Gott ist eben die, daß er Christus zum Heil der Menschen gesandt hat. D. h. die ganze paulinische Lehre ist Lehre von Christus und seinem Werk; dies ist ihr Wesen.

Beide, die Person und das Werk Christi, sind untrennbar. Christus ist für den Apostel ja noch nicht zum objektiven Lehrsatz geworden, den man betrachten könnte, ohne seiner Bedeutung für die Welt zu gedenken. Sein wesentlichster Gedanke über ihn ist gerade der, daß er der Erlöser ist. Mit diesem Vorbehalt lassen sich aber doch die Aussagen über Christus bis zu einem gewissen Grade aus dem Ganzen herauslösen. Wir versuchen es, weil es dem Verständnisse dient, und auch weil die Christusanschauung des Paulus eine so besondere geschichtliche Bedeutung gewonnen hat.

Grundlinien der Christuslehre.

Der gewöhnliche Messiasbegriff reicht keineswegs aus, um den paulinischen Christus zu kennzeichnen. Denn Christus hat seine Bedeutung hier nicht mehr für das Judenvolk, sondern für die Menschheit. Andererseits ist er seinem Wesen nach etwas ganz Anderes als ein zum Messias erhobener Mensch.

Dies Wesen drückt am einfachsten und zugleich am schärfsten der Name „Sohn Gottes“ aus.[1]) Er ist metaphysisch

gemeint, d. h. der Sohn Gottes ist als solcher eine übermenschliche, eine göttliche Gestalt. Von einer Erzeugung durch Gott ist freilich nicht die Rede; aber sein Ursprung liegt doch in Gott — Gott ist ja „der Vater unsers Herrn Jesu Christi" —, und vor allem hat er als Sohn Anteil an der geistigen, unsinnlichen Natur des Einen Gottes, er ist ein Himmelswesen. Er ist älter als alles Geschaffene, ja Paulus macht die weitgehende Aussage, daß er bei der Weltschöpfung als Vermittler tätig gewesen sei: „durch ihn ist alles geschaffen".[2])

Den vollen Begriff dieses wunderbaren Wesens gibt indessen nur die Geschichte, die es erlebt hat. Zuerst war es im Himmel (Präexistenz), dann lebte es in Menschengestalt auf Erden, danach kehrte es in den Himmel zurück, in die alte Herrlichkeit. In dieser letzten Phase erhält es sogar noch mehr, als es einst verlassen hatte, denn es wird nun mit der vollen göttlichen Herrschergewalt ausgestattet — ein Lohn für die Selbsterniedrigung, die es aus Gehorsam gegen Gott und aus Liebe zu den Menschen auf sich genommen.[3])

Das zwiefache Leben im Himmel bereitet dem Verständnis keine Schwierigkeit. Der springende Punkt liegt in der Auffassung der Menschheit.

Indem Christus die Menschheit annimmt, gibt er die göttliche Daseinsweise auf; seine Menschheit ist der Widerspruch zu dieser, mithin auch der Widerspruch zu seinem eigentlichen Wesen. Paulus nennt sie eine „Entleerung", nämlich vom göttlichen Sein. Im Himmel lebte der Sohn in „Gottes Gestalt", als Mensch trägt er „Sklavengestalt". Der einstige „Reichtum" ist durch eine „Verarmung" abgelöst, womit wieder die Menschheit an sich, nicht eine besondere Niedrigkeit des Lebens Jesu gemeint ist. Er erschien „in Gestalt des Sündenfleisches", während er zuvor ein Geistwesen war.[4])

Alle diese Äußerungen haben ein eigentümliches Pathos. Es ist Paulus das Wunder der Wunder, daß der Gottessohn sich so herablassen konnte. Vor allem aber zeigen sie, daß es Paulus durchaus auf die substantielle Veränderung ankommt, die mit der Menschwerdung vor sich geht. Dies wird jedoch noch heller beleuchtet durch ein Anderes.

Das, was wir an dem Menschen Jesus preisen, spielt beim Apostel gar keine Rolle. Nichts liegt ihm ferner als religiöse Heroenverehrung. Jesu sittliche Majestät, seine Rein-

heit und Frömmigkeit, seine Tätigkeit in seinem Volke, seine Prophetenart — also der ganze konkrete ethisch-religiöse Inhalt seines Erdenlebens bedeutet für seine Christuslehre — nichts.[5]) Die „Menschheit" scheint etwas rein Formales zu sein.

Hier wird man denn an dieser ganzen Menschheit des Christus irre, und es erhebt sich sehr ernstlich die Frage, ob sie nicht ein bloßer Schein ist. Man ist versucht, an jene ketzerischen Lehrer der alten Kirche zu denken, die behaupteten, Christus habe nur einen Scheinleib gehabt, die Kreuzigung habe ihn selbst eigentlich gar nicht getroffen. Aber Paulus würde eine derartige Auffassung doch weit von sich weisen. An der Realität der Menschheit Christi liegt ihm sehr viel, so viel, daß ohne sie Christus gar nicht der Erlöser der Menschen sein könnte. In der Tat, wenn der Mensch ein Wesen ist, das Vater und Mutter hat, auf Erden wandelt, einen Leib von Fleisch besitzt, dem Tode preisgegeben ist: so ist der paulinische Christus ein wirklicher Mensch.

Uns freilich gehört mehr zur Menschheit. Und wenn der Mensch ein Wesen ist, das menschlich denkt, fühlt und will, und zwar nicht im Allgemeinen, sondern in ganz bestimmter, individueller Art: dann ist dieser Christus kein wirklicher Mensch. Die Wahrheit ist: Paulus fehlt der Begriff der Persönlichkeit, der menschlichen Individualität. Daher bleibt für uns die Menschheit Christi, wie er sie denkt, ein ungreifbarer Schemen.

Es ist ja auch nicht denkbar, daß ein substantiell göttliches Wesen mit der Menschheit eine wahre Verbindung eingehen könnte. Die Menschheit paßt eben nicht zu seiner Natur. Die Formeln des Paulus bringen das auch klar zum Ausdruck. Er sagt nicht geradehin: der Gottessohn wurde Mensch, sondern: er „trat auf in Menschengestalt" (oder „Menschenabbild"), er wurde „an Erscheinung wie ein Mensch erfunden", kam „in Gestalt des Sündenfleisches". Die Menschheit ist ihm also eigentlich etwas Fremdes, ein Bettlergewand, daß der himmlische Königssohn für eine Weile überwirft, um es wieder abzustreifen.

Die Frage liegt nahe, wie sich während der Erdenzeit Christi das Göttliche in ihm zu seiner Menschheit verhält. Er bleibt doch in irgend einem Sinne, der er war; er wird kein anderer. Wird sich das nicht trotz des menschlichen

Kleides verraten? Wir gehen auf die Frage absichtlich nicht ein, um die Aufmerksamkeit nicht auf einen unwesentlichen Punkt zu lenken. Das Wesentliche ist und bleibt, daß das Erdenleben des Christus das Gegenteil göttlicher Herrlichkeit ist; an dieser Niedrigkeit allein hängt das Interesse des Apostels. Er denkt in dieser Hinsicht gerade entgegengesetzt wie Johannes, bei dem der himmlische Glanz des Sohnes eben durch die Fleischeshülle fort und fort hindurchstrahlt, und das Erdenleben Christi zur Offenbarung der Herrlichkeit Gottes wird.

Alles in allem ist klar: in Christus selbst liegt keinerlei Grund, eine Durchgangszeit in Menschengestalt zu durchleben, die für ihn ja nur Verlust bedeutet. Der Grund liegt allein in den Menschen. Denn ihr Heil, das nehmen wir vorweg, hängt durchaus am Tode und an der Auferstehung Christi. Darum und darum allein bedarf es der Menschwerdung. Wirklich: der Gottessohn wird Mensch, **um** zu sterben und aufzuerstehen. Hier ist deutlich, wie diese Christuslehre in die Erlösungslehre einmündet, und wie sie ohne diese gar nicht zu verstehen ist.

Die Erlösungslehre.

Ganz von selbst ergeben sich für diese Lehre drei Fragen: 1) Worin liegt das Elend, von dem die Erlösung befreit? 2) Wie und wodurch bewirkt Christus die Erlösung? 3) Worin besteht der Ertrag der Erlösung?

1. Das Elend der Menschheit vor Christus und ohne Christus.

Die Erlösung ist nach Paulus, kurz und doch genau gesagt, Erlösung von dieser ganzen gegenwärtigen Welt[6]). Jede andere Fassung, etwa Erlösung von der Sünde, wäre schließlich zu eng. Diese gegenwärtige Welt erhält aber ihren Charakter dadurch, daß die Menschen in ihr unter der Herrschaft schlimmer und finsterer Gewalten stehen. Es handelt

sich zunächst um das „Fleisch", die Sünde, das Gesetz und den Tod.

Für Paulus sind alle diese Dinge nicht bloß abstrakte Begriffe in unserem Sinne; seinem antik gearteten Denken erscheinen vielmehr solche Abstrakta wie wirkende Mächte, fast wie Wesenheiten*). Die Sünde tritt gleichsam handelnd auf[7]), der Tod kann in einer Reihe stehen mit den überirdischen Geistern, die der Christus überwindet, er wird wie ein Einzelwesen von ihm vernichtet[8]).

Alle jene Mächte stehen im engsten Bunde. Wer der einen ausgeliefert ist, verfällt auch den andern. Das Wichtigste ist dabei das Verhältnis von Fleisch und Sünde.

Das Wort Fleisch bedeutet, so oft es auch einen allgemeineren Sinn hat, nach dem bezeichnendsten Sprachgebrauch des Paulus den äußeren, materiellen Teil des Menschen, seine Leiblichkeit. Jeder Mensch „ist im Fleische", d. h. er steht in einem endlichen, sinnlichen Dasein. Damit ist nun aber ohne weiteres die Sünde gegeben. Sie haftet unlösbar am Fleische, „wohnt" im Fleische, ja sie entstammt dem Fleische und seinen Trieben. Schon der Ausdruck „Fleisch der Sünde" spricht das aus[9]). Allerdings leitet Paulus die Sünde nach einer andern, mehr historisch gearteten Betrachtung — freilich nicht ganz in dem Sinne, wie es später die Kirchenlehre gemeint hat — von der Sünde Adams her[10]). Aber wenn man die Frage aufwürfe (die er nicht stellt) woher denn die Sünde Adams?, so bliebe kaum etwas Anderes übrig, als wieder der Hinweis auf das Fleisch.

Der Mensch ist also durch sein bloßes irdisches und körperliches Dasein der Macht der Sünde unterworfen. Die Sünde ist nicht nur tatsächlich bei allen Menschen verbreitet, sondern sie ist eine Notwendigkeit.

Um die Knechtschaft noch zu verschärfen, tritt das Gesetz hinzu. Das Gesetz macht die Sünde zur strafwürdigen Übertretung und Schuld; es steigert die Sünde noch, indem es sie reizt, sich geltend zu machen; und wenn es dem Menschen

---

*) Man denke etwa daran, wie die „Liebe" (Eros, Amor) bei den Alten zur Gottheit wird, oder wie bei den s. g. Gnostikern „das Wort", „die Weisheit", „das Leben" usw. als Wesen aus dem Urgrund der Dinge hervorgehen. Hier erscheint nur gesteigert, was auch bei Paulus vorliegt.

„Erkenntnis der Sünde" gibt, so heißt das lediglich: es bringt ihm zum Bewußtsein, wie tief sein Elend ist[11]). Dies Elend wird nun aber am meisten darin offenbar, daß die Sünde unweigerlich und nach feststehendem Gesetze den Tod nach sich zieht, und zwar den Tod, auf den kein Leben mehr folgt. So bleibt denn dem Menschen schließlich nichts als jener Ausruf (bei dem man das Wort Leib nicht übersehen möge): „Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich erretten von diesem Leibe des Todes?"[12]).

Eigentlich ist hiermit die Lage der unerlösten Menschheit vollständig geschildert. Doch wird das Bild noch durch eine eigenartige Anschauung ergänzt: Paulus glaubt, daß die Menschheit ohne Christus in der Gewalt mächtiger Geister ist, der Dämonen und der Engelmächte.

Bei uns gehören die Engel den Kindern und den Dichtern, für den Apostel und seine Zeit sind sie sehr reale und ernsthafte Größen. Er sieht in ihnen aber keineswegs nur freundliche Helfer und Diener Gottes, sondern ein großer Teil dieser Wesen ist auf seine eigene Herrschaft bedacht und steht im Verhältnis feindseliger Konkurrenz zu Gott. Es sind jene „Gewalten", „Kräfte", „Herrschaften", „Hoheiten", von denen seine Briefe manchmal reden[13]). Sie fließen bei Paulus zum guten Teile zusammen mit den ursprünglich von ihnen unterschiedenen „Dämonen", an deren Spitze der Satan steht.

Diese Wesen führen nun recht eigentlich das Regiment in „dieser" Welt; Gott hat es ihnen für eine Zeit überlassen. Darauf weisen schon jene Namen hin, noch deutlicher der andere: „Herrscher dieser Welt"[14]). Die Menschen sind darum der Tücke und Macht dieses Geisterreichs preisgegeben. Wenn den Erlösten weder „Engel noch Gewalten" von der Liebe Gottes mehr scheiden können[15]), so haben sie vor der Erlösung das offenbar vermocht, sie hatten ihn in der Gewalt.

Hier ist also die ganze Auffassung des Menschenelendes sozusagen ins übersinnliche Gebiet verlegt. Oder es spielt alles in zwei Sphären, oben und unten zugleich. Denn sachlich läßt sich die Herrschaft der Dämonen von der Herrschaft der Sünde und ihrer Verbündeten nicht trennen. Eben die Dämonen locken und verführen ja zur Sünde, insbesondere auch zur Sünde des Götzendienstes[16]), eben der Teufel wirkt den Tod des Fleisches[17]), und selbst hinter dem Gesetze stehen die

Engel, sie haben es dem Moses übermittelt und sind seine Patrone[18]).

Trostloser kann also der Zustand der Menschheit gar nicht sein; kein Stern scheint in dieses Dunkel. Und dabei macht das Verhalten des Einzelnen gar keinen Unterschied. Ob er besser oder schlechter, frommer oder unfrommer ist, kommt gar nicht in Betracht — er bleibt verloren. Und auch der Jude hat nichts voraus.

Erlösung kann es nach dem allen nicht geben, es gehe denn der Mensch aus diesem fleischlichen, irdischen Dasein über in ein geistiges, von der Materie befreites, aus der Sphäre der Sünde in die der Gerechtigkeit, aus dem Bereiche des Gesetzes in den der Freiheit, aus dem Tode ins ewige Leben, aus der Herrschaft der Geister in die Herrschaft Gottes. So sehr die Sünde bei Paulus im Zentrum steht, wir wiederholen es: es gilt mehr als die Befreiung von ihr. Der Mensch muß frei werden von den Banden des Leibes und der Erdenwelt, d. i. er muß sterben. Stirb und werde! ist die Devise.

Christus ist es, der die Befreiung vollbringt.

2. Der Tod und die Auferweckung des Christus als die Mittel der Erlösung.

Zwei Erlebnisse eines Einzelnen bringen in der ganzen Menschheit die Wendung. Wie ist das möglich? Es ist nur verständlich, wenn man weiß, was Tod und Auferweckung für Christus selbst bedeuten.

Diese Bedeutung ruht nun durchaus auf der Tatsache, daß er Mensch wird. Denn dies heißt gar nichts Anderes, als daß er in das soeben geschilderte Elend der Menschheit selber eintritt. Er nimmt Fleisch an, das Fleisch ist aber, wie Paulus ausdrücklich sagt[19]), auch bei ihm „Fleisch der Sünde". Er tritt also auch zur Sünde in Beziehung, begibt sich in ihre Gewalt. „Den, der (in seinem himmlischen Dasein) Sünde nicht kannte, hat Gott für uns (mit seiner Menschwerdung) zur Sünde gemacht"[20]). Dieser Gedanke ist allerdings nicht ganz leicht zu fassen. Natürlich meint Paulus nicht, daß Christus Sünde getan habe; das ist ausgeschlossen. Aber er denkt an eine allgemeine

sozusagen objektive Sündigkeit der Menschennatur, wie sie vorhanden ist, ehe es zur wirklichen Übertretung kommt. Christus tritt als Mensch aber auch unter die Gewalt des Gesetzes, und da er Sündenfleisch trägt, bedroht es ihn wie alle Sünder mit seinem Fluche.[21]) Endlich führt ihn die Menschwerdung natürlich in den Machtbereich der Geister. Denn sie sind es, die ihn eigentlich ans Kreuz geschlagen haben.*)

Aus dem allen ergibt sich nun die Notwendigkeit seines Todes. Er muß sterben, weil er Mensch ist; denn er trägt alles das an sich, was bei allen Menschen zum Tode führt, insbesondere die Sünde.

Hier aber schlägt die Betrachtung gänzlich um. Der Tod ist zugleich die Befreiung Christi von all diesen Unheilsmächten. Denn er tritt durch ihn nun wieder gänzlich aus ihrer Sphäre heraus, er trägt nun nicht mehr Fleisch und hat darum nun auch mit Sünde, Gesetz und Tod nichts mehr gemein. Es heißt: „er starb der Sünde ein für alle Mal" und: „der Tod ist über ihn nun nicht mehr Herr".[22]) Anders ausgedrückt: die Mächte, in deren Gebiet er eintrat, lassen ihn am Kreuz ihre Gewalt fühlen — im gleichen Augenblicke aber büßen sie sie ein, oder sie werden von ihm überwunden, und durch die Auferstehung geht er nun in ein neues, ihnen nicht verfallenes Dasein.

An dieser Stelle nun erinnern wir uns,**) daß Paulus Christus als Vertreter der menschlichen Gattung betrachtet. Damit ist für unsere Frage die einfache Lösung gegeben: was Christus geschehen ist, ist allen geschehen. Alle sind deshalb mit dem Moment seines Todes so gut wie er selbst von den feindlichen Gewalten erlöst, und alle mit seiner Auferweckung in ein unzerstörbares Leben versetzt. „Einer ist für alle gestorben; also sind alle gestorben." Oder: „Gott sandte seinen Sohn in Gestalt des Sündenfleisches und verdammte (in seinem Tode) die Sünde im Fleisch (zum Tode)"; d. h. mit der Vernichtung seines Fleisches ist sozusagen die Gesamtmasse des

*) 1. Kor. 2, 6—8. Auf Pilatus und seinesgleichen passen die Verse nicht. Paulus meint: die Dämonen sind in ihre eigene Grube gefallen. Sie glaubten Christus durch die Kreuzigung zu vernichten. Sie hätten ihn aber nicht gekreuzigt, hätten sie Gottes Weisheit erkannt, d. h. geahnt, dass das Kreuz Christi der Welt das Heil, ihnen selbst das Ende bringen sollte.

**) Oben S. 50 f.

Fleisches samt der an ihm hängenden Sünde beseitigt. Oder: „Christus hat uns vom Fluch des Gesetzes erlöst, indem er Fluch für uns ward"; d. h. als Mensch dem Gesetz unterstellt, verfiel er notwendig seinem Fluche, hob diesen Fluch aber auch für alle auf, indem er durch sein Sterben die Sphäre des Gesetzes verließ. Oder: der Kreuzestod ist der Triumph über die Engelmächte, sie sind damit zum Spott gemacht.[23])

So hat der Tod Christi allerdings eine stellvertretende Bedeutung; aber das hat doch nicht den Sinn der kirchlichen Lehre; schon darum nicht, weil die Auferweckung hier genau ebenso stellvertretend ist wie der Tod.[24])

Das Verhältnis der Auferweckung zum Tode Christi ist übrigens bei dieser Anschauung ganz besonders einfach. Sie ist nicht bloß das göttliche Amen zum Tode des Gottessohnes, seine Legitimation, sie ist vielmehr die Kehrseite des Todes selbst. Der Tod ist das Ablegen des alten Kleides, die Auferweckung das Anziehen des neuen. Eins ist nicht ohne das andere; die Frage, was Paulus wichtiger sei, ist gegenstandslos.

Freilich die Spekulation über den Tod Christi ist bei ihm weit reicher entwickelt als die über die Auferstehung. Die dargelegte, in den verschiedensten Briefen vertretene Auffassung des Todes ist nämlich nicht die einzige, die Paulus kennt; nur, wie uns scheint, die am meisten ausgebildete. Daß aber um den Tod sich mehr Gedanken sammeln, hat guten Grund. An der Auferstehung ist nichts zu deuten, sie ist einfach der Eingang in das herrliche Leben. Der Kreuzestod muß dagegen allen Inhalt erst durch Deutung empfangen; an sich hat er mit der Erlösung gar nichts zu tun. Und außerdem — der Tod Christi war für Paulus naturgemäß ein schweres Problem, er reizte das Denken.

3. Der Ertrag der Erlösung.

Durchaus folgerichtig nach der entwickelten Lehre beschreibt Paulus den Zustand der Erlösten. Er sagt: sie sind „mit Christus gestorben" oder „auferweckt". Oder in speziellerer Fassung: „sie sind der Sünde, dem Gesetze gestorben",*) „der

*) Luthers Übersetzung: „der Sünde **ab**gestorben" (Röm. 6, 2) führt irre, da sie die Vorstellung eines inneren Prozesses erweckt. Von den Gläubigen wird genau dieselbe Wendung wie von Christus (Röm. 6, 10) gebraucht.

Welt gekreuzigt," „der Leib der Sünde ist vernichtet," sie sind „nicht mehr im Fleische," aber auch ganz einfach: sie sind „gestorben."[25]) Der Gesamteindruck dieser Aussagen ist: sie haben die ganze gegenwärtige Welt bereits hinter sich.

Vielleicht ist die Gefahr des Mißverständnisses nirgends so groß als an diesem Punkte. Herkömmlich faßt man nämlich alle solche Aussprüche ethisch auf. Das „Sterben" soll immer nur ein vom Tode Christi hergenommenes Bild für die Überwindung der Sünde sein, wobei dann die sonderbare Vorliebe des Apostels für dieses Bild nicht weiter erklärt wird. In Wahrheit sind jene Ausdrücke durchaus eigentlich gemeint. Paulus denkt an den wirklichen Tod, an ein Sterben, wie es Christus selbst erfahren hat, eine Mitbeteiligung an seinem Tode. Die Befreiung von der Sünde ist die Folge dieses Sterbens, ist also mitgemeint, aber sie ist doch nur ein Stück des Ganzen, wenn auch ein sehr wichtiges. Diese eigentliche Fassung der Ausdrücke verlangt schon die Konsequenz der ganzen Lehre. Besteht das Elend des Menschen darin, daß er im Fleische ist, so muß sein Glück daran hängen, daß er von ihm frei wird, d. h. stirbt.

Jene Mißdeutung ist indessen sehr begreiflich. Denn das Fleisch ist doch beim Gläubigen einfach noch da, er ist noch in der Welt, das Leben der Herrlichkeit ist noch nicht angebrochen. Und Paulus sagt das natürlich jeden Augenblick selber. Er sagt das Gleiche freilich eben so gut von der Sünde. Ihre Macht soll gebrochen sein, und doch setzt jede seiner Mahnungen voraus, daß sie es eben noch nicht ist.

Es ergibt sich hier also ein scheinbarer Widerspruch: die Erlösung soll perfekt sein, und ist es doch noch nicht, da der Fleischesleib noch nicht abgelegt ist. Einstweilen heißt es: „Euer Leben ist (noch) verborgen mit Christus in Gott".[26]) Für Paulus ist es aber zweifellos kein Widerspruch, denn beides, das „schon" und das „noch nicht", spricht er ganz unmittelbar nebeneinander aus; besonders gern in der Form: Ihr seid der Sünde gestorben, so laßt sie nun auch nicht mehr in euch herrschen[27]).

Man kann sagen: die Worte über die Erlösung nehmen vorweg, was erst die Zukunft bringt. Aber für den Apostel hat die Erlösung doch schon ihre volle Wahrheit, weil Christus gestorben und auferstanden ist. Insofern ist alles schon

fertig, es ist so gut, als ob es da wäre. Tod und Auferweckung Christi schließen Tod und Auferweckung aller ein. Jene sind vollzogene, festliegende Tatsachen, damit auch diese. Aber allerdings — die äußerliche Verwirklichung des im idealen Sinne bereits Geschehenen bringt erst die Zukunft.*)

Es ist dies sehr wichtig: die ganze paulinische Auffassung vom Heile trägt den Charakter der Spannung; einer Spannung, die vorwärts drängt zur endlichen Lösung, zum wirklichen Tode. Das irdische Leben ist überhaupt nicht der Rahmen, in dem das Heil schon zum Abschluß kommt.

Man vergegenwärtige sich hier besonders kräftig eine Tatsache, die überhaupt nie bei Paulus vergessen werden darf. Er glaubte mit voller Kraft an das baldige Kommen Christi und das nahe Ende der Welt. Die in der Vergangenheit liegende Erlösungstat Christi und der Anbruch der künftigen Herrlichkeit liegen ihm deshalb ganz nahe zusammen. Jene Tat gehört in Wahrheit schon zur „Endzeit"; sie ist der erste Akt der letzten Entwicklung, auf den nun alles Andere rasch und notwendig folgen muß. Hierdurch wird jene Spannung, jene Richtung nach vorwärts besonders verständlich.

Gern hat man behauptet, Paulus habe die Auffassung des Heiles, die die älteste Gemeinde gehabt habe, dadurch verändert, daß er den Schwerpunkt aus der Zukunft in die Vergangenheit verlege, die Seligkeit des Christen als bereits vorhanden denke und statt der Hoffnung den Glauben betone. Es ist leicht zu sehen, daß das nur eine durchaus halbe Wahrheit ist. Alle Aussagen über die Erlösung als vollzogene Tatsache schlagen sofort um in Aussagen über die Zukunft. Ja gewiß, Christus ist gestorben und der Gläubige mit ihm, aber jede Erläuterung des Gedankens zeigt, daß er seine Bedeutung einbüßt, wenn nicht auf eine Fortsetzung des Geschehenen gerechnet wird. Der Glaube ist immer selbst Hoffnung; denn, was ist, ist noch nicht das, was sein soll. Aus den zahllosen Belegen dafür greifen wir einen einzigen heraus. Die Erlösten sind „Söhne**) Gottes". In seinem Vollsinn bedeutet dieser

*) Charakteristisch heißt es Gal. 2, 20: „Ich bin mit Christus gekreuzigt worden; was lebt, bin nicht mehr ich, in mir lebt vielmehr Christus. Was ich aber jetzt lebe im Fleische, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes usw." Das Leben im Fleische ist nur noch wie ein Rest.

**) Paulus scheut diesen Ausdruck noch nicht. Johannes sagt nur noch: „Kinder" Gottes. „Sohn" ist für ihn nur Christus.

Ausdruck für die Christen das gleiche wie für Christus, nur abgeleiteterweise. Man ist „Sohn Gottes", wenn man an der geistigen, vom Körper und Materie freien Seinsweise Gottes teilhat, wie sie „Christus der Erstgeborene unter vielen Brüdern"[28]), seit der Auferstehung besitzt. Nun heißt es, ihr seid schon jetzt Söhne, nicht mehr Sklaven — nämlich dem Rechte und der Grundlage nach; sofort aber heißt es auch: „wir seufzen in Erwartung der Sohnschaft, nämlich der Erlösung unseres Leibes"[29]).

Demnach wäre also wohl das sichere Fundament des Heils im Werke Christi gelegt, seine Verwirklichung aber stünde doch noch gänzlich aus? Eins ist zu ergänzen. Etwas Wesentliches ist doch bereits da: der Geist Gottes.

Diese Größe ist für Paulus außerordentlich wichtig. Er versteht darunter eine übernatürliche Kraft, die in den Menschen eingeht, in ihm „wohnt", wirkt und schafft, ihn „treibt".[30]) Zuweilen scheint er in ihm sogar eine himmlische Substanz zu sehen, die den Menschen dann auch substantiell verändert. Der Gläubige ist „im Geiste", gerade wie er zuvor „im Fleische" war.[31]) Zur Erklärung dient, daß das ganze jenseitige Leben den Charakter des „Geistigen" trägt. Der Geist ist „der Geist des (überirdischen) Lebens."[32]) Sein Besitz bedeutet also, daß ein Vorschmack der künftigen Welt bereits vorhanden ist. Er ist ein Geschenk der Endzeit, in der die Kräfte jener Welt bereits in dieses Dasein hinein wirken. Sein Herabsteigen zu den Menschen ist an die Auferstehung Christi gebunden, durch die ja Christus selbst wieder zum Geiste geworden ist.

Paulus nimmt an, daß jeder Christ, indem er gläubig wird, den Geist ohne weiteres besitzt und durch ihn zum „Sohne Gottes" wird[33]). Durchaus konsequent! Sollte man mit Christus den Tod erlitten haben — das hat jeder Christ — und doch keinen Teil an seinem Leben besitzen? Sichtbar und offenbar aber wird der Geist an seinen Wirkungen. Sein Walten zeigt sich in den Wunderkräften und -gaben, die im Gemeindeleben täglich wahrzunehmen sind: in der Kraft, Kranke zu heilen, in der Prophetie, die die Geheimnisse der Zukunft erlauscht, in der Zungenrede, bei der sichtlich nicht der Mensch selber, sondern ein anderes Wesen aus ihm redet, seufzt und „Abba, Vater" schreit.[34]) Allein es ist bedeutsam, daß Paulus nicht nur an solche übernatürliche Wirkungen denkt

Wenn die Sünde zum Wesen dieser Welt gehört, so wird sich der Geist auch in all dem offenbaren, was ihr entgegenwirkt, in jedem guten und sittlichen Werke, ja auch in Frieden, Freude und Glaubensgewißheit; denn das alles ist dem „natürlichen" Menschen unerreichbar.[35])

Hier nähert sich der Apostel der modernen Auffassung, daß der heilige Geist als sittliche Kraft im Herzen des Menschen das Gute erzeugt. Aber es ist doch wieder nicht die moderne Auffassung selbst. Denn daran denkt er nicht, daß der Geist die innerste Persönlichkeit durchdringt und mit ihr eins wird. Diese psychologische Vorstellungsweise bleibt ihm fremd. Der Geist behält immer den Charakter einer übernatürlich-naturhaften Größe, die wie etwas Fremdes im irdischen Menschen waltet.

Im übrigen weist nun gerade die Tatsache, daß der Geist schon wirkt, abermals auf die Zukunft. Der Geist ist doch nur das „Unterpfand" für das ganze Heil, nur die „Erstlingsfrucht" — die volle Ernte muß noch folgen.[36])

4. Rückblick auf die Erlösungslehre.

Das Gebäude dieser Lehre ist von großer Geschlossenheit. Dem Leser wird freilich das Ganze vielleicht recht kompliziert erscheinen. Aber nur darum, weil ihm diese Vorstellungswelt halb oder ganz fremd ist. Im Grunde ist die Lehre sehr einfach. Die Probe ist, daß man sie in ganz kurzen Sätzen aussprechen kann. Christus, der Sohn Gottes, gibt die Sohnschaft auf und wird ein elender Mensch wie wir, damit wir, die Menschen, zu Söhnen Gottes werden; Christus begibt sich in das Gebiet der Sünde, überwindet sie aber durch seinen Tod, so kommen wir, die wir in den Banden der Sünde schmachten, von ihr los — derartige Sätze enthalten alles, worauf es ankommt. Sie sind immer nur eine Variation des Themas: Christus wird, was wir sind, damit wir durch seinen Tod werden, was er ist.

Es bedarf nun aber noch einiger Erläuterungen.

1. Das ganze Bild der Erlösung kann unpersönlich und kalt erscheinen. Sie vollzieht sich ganz außerhalb des einzelnen Menschen, und die Vorgänge scheinen sich an Christus sozu-

sagen nur abzuspielen. Doch Paulus fühlt warm bei diesen Gedanken: sie sind ihm der Ausdruck unendlicher göttlicher Gnade. Gottes persönliche Liebe ist es, die alles veranstaltete, Christi selbstverleugnende Liebe, die alles durchführte. Diese Liebe ist es, die zum Herzen des Apostels spricht, und ihr antwortet nicht sein Verstand, sondern sein Gemüt, seine Frömmigkeit. Seine Theologie ist ihm wirklich Religion.

Man kann mancherlei Nuancen religiöser Gefühle nennen, die den Reflex der Lehre bilden. Charakteristisch ist aber, daß seine Stimmung sich zwischen zwei Polen bewegt: triumphierender Freude und harrender Sehnsucht. Das ist notwendig, weil das Heil gegenwärtig und künftig zugleich ist. Im ganzen schlägt die Freude vor über das, was Gott schon getan hat. Das ist es ja, was der Apostel erlebt hat, und worin er das felsenfeste Fundament für alles Weitere sieht. Aber immer wieder bricht sich doch auch die Sehnsucht Bahn, die hieran noch kein Genüge findet[87]). —

Tiefgreifende Differenzen trennen die paulinische Heilslehre von den Gedanken moderner Gläubigkeit.

2. Zunächst pflegt die moderne Anschauung das Heil in den Menschen selbst oder in sein Bewußtsein zu verlegen. Friede des Herzens, ein reines Gewissen, eine sichere Gewißheit der Gnade, das Bewußtsein der Vergebung — das ist die „gegenwärtige Seligkeit", von der man spricht. Mag auch das ewige Leben noch steigern, mag es irdische Schranken entfernen — das Wesentliche ist vorhanden. Paulus sieht in all diesen subjektiven Gemütszuständen das Heil selbst nicht im geringsten, es ist vielmehr seinem Wesen nach etwas Objektives, eine Veränderung des Daseins selbst und der Daseinsbedingungen. Gleich wichtig ist ein Anderes.

3. Wir haben mehrfach eine einseitig ethische Deutung der paulinischen Lehre abgelehnt. Daß sie so herrschend geworden ist, erklärt sich eben auch daraus, daß man den Abstand des modernen Denkens von dem des Paulus nicht erkennt. Für uns ist die Sünde durchaus Sache des persönlichen Willens, wenn auch nicht notwendig des bewußten. Wir pflegen streng zwischen dem bloß Naturhaften und dem Sittlichen zu scheiden. Paulus ist diese Scheidung fremd. Fleisch und Sünde gehören ihm unlösbar zusammen, auch beim Gläu-

bigen noch. Und deshalb bringt die Erlösung auch nicht bloß eine ethische Umwälzung. Vielmehr bedeutet sie eine naturhafte Veränderung der Menschheit, aus der sich dann die ethische erst ergibt.

4. Eine Frage ist bisher nicht gestellt worden: wie gelangt der einzelne Mensch in den Besitz des Heiles? Die Antwort lautet ganz einfach: durch Glauben und Taufe. Von der Taufe wird noch zu reden sein. Beim Glauben fällt auf, daß Paulus gar keinen Versuch macht, ihn näher zu beschreiben und die Merkmale zu bestimmen, die rechten und falschen, normalen und mangelhaften Glauben unterscheiden. Der Glaube ist ganz einfach gehorsame[38]) Annahme und Bejahung der Predigt von der Erlösung. Die Überzeugung von ihrer Wahrheit stellt ohne weiteres jene mystische Verbindung mit Christus her, kraft deren nun sein Tod und seine Auferstehung sich auf den Glaubenden von selbst übertragen, so daß er auch gestorben und auferstanden ist. Gewiß kann der Glaube auch als Vertrauen oder Hoffnung erscheinen, aber auf all solche Bestimmungen fällt kein Gewicht.

Auch darin tritt eine starke Abweichung von moderner Auffassung zutage. Die heutige Dogmatik wie die populäre Unterweisung kennt zwar auch eine objektive Erlösung; aber sie denkt in der Heilslehre doch auch stets an die Vorgänge im einzelnen Menschen. Sie fragt, wie in der einzelnen Seele der Prozeß verläuft und verlaufen muß, der der Frucht des Christentums teilhaftig macht. Seit der Reformation steht dieses Problem geradezu im Mittelpunkte. Man bestimmt das Wesen des Glaubens, erörtert sein Verhältnis zur Buße, fragt, wie aus dem Glauben die Sittlichkeit erwächst u. s. f. Die Lehre vom Heil ist also zum guten Teile Lehre von der menschlichen Frömmigkeit und ihrer normalen Entstehung oder religiöse Psychologie. Dies ganze Kapitel fällt nun bei Paulus vollständig aus. Der Grund: er denkt bei seiner Lehre gar nicht an das Individuum und die psychologischen Prozesse in ihm, sondern stets an die Gattung, die ganze Menschheit. Das Sterben mit Christus ist ein allgemeines Faktum, das sich an allen Gläubigen gleichmäßig vollzieht, kein mit besondern Erfahrungen und Empfindungen verbundenes Erlebnis der einzelnen Seele.

Eben weil es sich aber bei Paulus um die Gattung han-

delt, ist die Art seines Denkens durchaus geschichtlich. D. h. alle seine Gedanken über das Heil sind Gedanken über eine Heilsgeschichte, eine Geschichte zwischen Gott und der Menschheit, die auf Erden spielt, aber auch im Himmel — eigentlich immer an beiden Orten zugleich. Paulus sieht immer große Perioden der Menschheitsentwicklung vor sich und denkt überall in den zeitlichen Gegensätzen: einst, jetzt, künftig. Alle Hauptbegriffe seiner Theologie tragen dies geschichtliche Gepräge. Fleisch und Geist sind nicht nur dem Wesen nach entgegengesetzt, sondern aufeinander folgende Perioden, ebenso Tod und Leben, Sünde und Gerechtigkeit, Knechtschaft und Sohnschaft, und Christus steht da als der Wendepunkt einer alten und einer neuen Zeit. Es ist dies einer der wesentlichsten Züge der paulinischen Betrachtungsweise. Seine Frömmigkeit selbst empfängt durch die Heilsgeschichte ihren Charakter, Heilsgeschichte ist der Inhalt seines Glaubens.

Wichtige besondere Anschauungen in ihrem Zusammenhange mit der Erlösungslehre.

Als eine Seite der religiösen Persönlichkeit des Paulus selbst haben wir die weltabgewandte Art seiner Lebensauffassung gewürdigt. Die Schilderung seiner Lehre läßt uns erkennen, wie tief diese Lebensauffassung in seiner gesamten Denkweise begründet ist. Wer so wie er es als ein Verhängnis empfindet, daß der Mensch an die Sinnenwelt gefesselt ist, der kann an den Gütern, Verhältnissen und Institutionen des weltlichen Lebens kein wirkliches Interesse haben. Es ist ja alles zum Untergange verurteilt, alles nur „Fleisch“ und verschwindet je eher, desto besser.

Aber es gilt, einige weitere Anschauungsgebiete zu berühren, die von den Erlösungsgedanken ein besonderes Licht empfangen.

Eine ganze Welt konkreter, zum Teil sehr phantastischer Vorstellungen umfaßt die Zukunftserwartung des Paulus. Das große Drama der letzten Zeit, in der Gottes Feinde vernichtet werden, mit den Gipfelpunkten der Totenauferstehung und des Gerichts geht dem „Leben“ voran, das kein Tod mehr töten kann. Diese Anschauungen schließen sich nun unmittel-

bar an die Erlösungslehre an; denn sie blickt ja auf die kommende Herrlichkeit hinaus. Deutlich läßt sich jedoch auch wahrnehmen, wie das Zukunftsbild in besonderer Art der Erlösungsanschauung entspricht. Machtvoll tritt der Gedanke der Auferstehung hervor — bei denen, die Christi Ankunft erleben, wird sie durch die Verwandlung ersetzt —; sie ist die unmittelbare Frucht der Auferstehung Christi. Aber es ist nicht die Auferstehung des alten Leibes; denn „Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht erben". Für den Erlösten paßt nur ein lichter, verklärter, „geistiger" Leib, wie ihn der erstandene Christus selber trägt[39]). Das Jenseits kann überhaupt hier keine sinnlichen Farben tragen. Irdische Freuden taugen nicht für den Himmel, auch nicht in reinerer Form. Alle nationalen Träume, wie sie der Jude hegt, sind ebenfalls mit der Welt des Fleisches begraben. Wie der Gläubige erfährt aber auch die ganze Schöpfung eine Verklärung. Denn auch sie seufzt jetzt in den Banden der Vergänglichkeit[40]).

Sieht man von den halb sozialen, halb ethischen Vorschriften für das Gemeindeleben ab, so zeigt die Ethik des Paulus nach dem Inhalt ihrer Forderungen wenig originale Züge. Es ist im ganzen die jüdische Ethik, vermindert freilich — und das ist ja höchst bedeutsam — um die Gesetzlichkeit und vermehrt um ein paar wichtige christliche, doch dem Apostel nicht ausschließlich eigene Züge. Unter ihnen tritt die Betonung der Liebe hervor, speziell der Bruderliebe, wie sie das Leben der kleinen Gemeinschaft verlangt. Dazu kommt, daß der Gedanke des nahen Gerichts und der baldigen Ankunft Christi besondere Motive für das sittliche Handeln in den Vordergrund drängt: Nüchternheit, Wachsamkeit ist not, überhaupt würdige Bereitung auf die Stunde der Entscheidung.

Allein man sieht leicht, wie auch die Ethik einmündet in die Hauptgedanken, und wie sie von daher eine besondere Bedeutung empfängt. Die Idee, daß der Christ kraft des Todes und der Auferstehung Christi in einem neuen Leben steht, und die Idee des Geistes, der ja das Neue auf Erden recht eigentlich darstellt, geben dem Kampfe gegen den alten Menschen den stärksten Akzent — es gilt, die Verpflichtung zu fühlen, die der Besitz des Geistes einschließt, es gilt, „nach dem Geist" zu wandeln[41]). Zugleich aber geben sie die Hoffnung, daß der

Kampf nicht aussichtslos ist. Wird dabei die Heiligung des Leibes und der Krieg gegen die Sinnlichkeit ganz besonders eingeschärft, so hängt das noch speziell mit der Anschauung vom Fleische zusammen. Wie stark Paulus praktisch für die ethischen Fragen interessiert ist, haben wir hier nicht zu schildern.

Paulus kennt nicht bloß einzelne Gemeinden, sondern eine Kirche als einheitliche Größe. Die Christen bilden einen Körper, sie sind unter einander Glieder, zugleich aber Glieder Christi; denn er ist das Haupt, das zu dem Leibe gehört[42]). Die Glaubenden treten eben mit Christus in eine mystische Gemeinschaft, so daß alles, was er hat, erlebt und ist, in geheimnisvoller Weise auf sie überfließt. Sie sind „in Christus", und er ist „in ihnen", gerade wie sie „im Geiste" sind und der Geist „in ihnen". Damit sind wir mitten in bekannten Gedanken[43]). Es ergibt sich von selbst, daß die Kirche für den Apostel viel mehr ist als eine Gemeinschaft des Kultus oder als ein religiöser Verein mit besonderer Verfassung: sie ist ihm im Grunde die neue Menschheit selbst, die durch ihre Einheit mit dem Gekreuzigten und Auferstandenen aus der ganzen sonstigen Menschheitsmasse als das wahre Volk Gottes herausgehoben ist.

Endlich ein Wort über die Sakramente. Hier ist besonders der Punkt, wo man sehen kann, daß die derben, massiven Anschauungen, ja, man muß es sagen, der Aberglauben und die Zauberei der Volksreligion Paulus keineswegs fremd sind. Er hat von den heiligen Handlungen der Taufe und des Herrnmahles, die übrigens nicht seine Schöpfungen sind, keineswegs rein geistige, etwa symbolische Vorstellungen. Gewiß kann er auch Symbole in ihnen finden, und er tut es, aber ebenso sicher sind sie ihm ihrem eigentlichen Wesen nach wirkliche Sakramente, d. h. Handlungen, die auf naturhafte Weise wirken, ohne daß die Persönlichkeit mit ihren Empfindungen und Gesinnungen dabei in Betracht käme. Sehr bezeichnend ist namentlich die Tatsache, daß er an der Sitte, lebende Christen zugunsten Verstorbener stellvertretend zu taufen, um ihnen auch nach dem Tode den Segen der Taufe zu-

zuwenden, insbesondere ihnen die Auferstehung zu sichern, keinen Anstoß nimmt, ja ihr einen Beweis für die Auferstehung entlehnt[44]). Ebenso ist er der Ansicht, daß unwürdiges Essen und Trinken beim Abendmahl vermöge rein magischer Wirkung Krankheit, ja Tod bewirkt[45]), wie er denn auch von der feierlichen Bannung eines Sünders sein leibliches Verderben erwartet[46]).

Aber gerade diese sakramentalen Anschauungen ermöglichen ihm, zwischen den heiligen Handlungen und seiner Erlösungslehre die engste Verbindung zu schaffen. Die naturhafte Umwandlung des Menschen wird durch naturhafte Vorgänge vermittelt.

Die Taufe, der Akt, der sichtbar darstellt, daß ein Jude oder Heide zum Glauben gekommen ist, ist nach Paulus „Taufe in den Tod Christi“[47]). Dieser Ausdruck ist bei unserer Taufsitte schlechthin unverständlich, denn er setzt voraus, daß der Täufling untergetaucht wird. Man muß aber auch wissen, daß Taufe eigentlich nur „Tauchbad“ heißt, taufen „tauchen“. Das Verschwinden des Täuflings im Wasser wird nun als ein Sinnbild seines Todes, das Auftauchen als ein Sinnbild seiner Auferstehung verstanden. Aber es ist doch weit mehr als ein Sinnbild. Die Taufe ist ein „Eintauchen in den Christus“, Christus wird dabei „angezogen“ wie ein Kleid[48]); das will sagen, der Gläubige wird Christus einverleibt, sodaß er nun sozusagen eine Person mit ihm bildet. Nur ein anderer Ausdruck hierfür ist es, daß er „in den Tod Christi getaucht“ wird. Es bedeutet, daß er mit diesem Tode eins wird, d. h. nun auch tot ist. „Der Leib der Sünde“ findet in der Wasserflut sein Grab, und hervortaucht ein Wesen, das eine neue Natur besitzt[49]). Nahe verwandt ist die Vorstellung, daß die Taufe den Geist mitteilt. Die Taufe ist es also recht eigentlich, die samt dem Glauben dem Einzelnen auf durchaus reale wenn auch undefinierbare Weise die Erlösung vermittelt oder ihn zum Gliede des Leibes Christi macht.

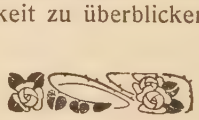
Ähnlich ist aber auch das Abendmahl gedacht. Es handelt sich da um „übernatürliche Speise“ und „übernatürlichen Trank“[50]). Und ebenso wie der, welcher am heidnischen Opfermahle teilnimmt, damit in die Gemeinschaft der Dämonen tritt, so daß sie nun in ihm hausen können, ebenso wird der, welcher im Herrnmahl Leib und Blut Christi genießt, damit in die

Gemeinschaft Christi versetzt[51]). Die Einheit mit Christus ist ja freilich seit der Taufe längst vorhanden, durch das Abendmahl aber wird sie erneuert und gestärkt.

Der Gegensatz gegen das Judentum: Gesetz und Glaube; Werke und Gnade.

Von dem bekanntesten Gedanken des Paulus, der sogenannten Rechtfertigungslehre, haben wir bisher ganz geschwiegen. In diesem Schweigen liegt ein Urteil. Die Reformation hat uns gewöhnt, diese Lehre als den Zentralpunkt bei Paulus zu betrachten. Sie ist es aber nicht. Man kann in der Tat das Ganze der paulinischen Religion darstellen, ohne überhaupt von ihr Notiz zu nehmen, es sei denn in der Erwähnung des Gesetzes. Es wäre ja auch sonderbar, wenn die vermeintliche Hauptlehre nur in der Minderzahl der Briefe zum Worte käme. Und das ist der Fall; d. h. sie tritt überall nur da auf, wo es sich um den Streit gegen das Judentum handelt[1]). Damit ist aber auch die wirkliche Bedeutung dieser Lehre bezeichnet: sie ist die Kampfeslehre des Paulus, nur aus seinem Lebenskampfe, seiner Auseinandersetzung mit dem Judentum und Judenchristentum verständlich und nur für diese gedacht, — insofern dann freilich geschichtlich hochwichtig und für ihn selbst charakteristisch.

Paulus hat diesen theoretischen Kampf mit dem ganzen Geschütz seiner rabbinischen Gelehrsamkeit geführt. Er verfährt dabei freilich sehr künstlich; ein Jude hätte keine Mühe gehabt, in seinen krausen Beweisen eine schwache Stelle um die andere aufzudecken. Es wäre aber sehr verkehrt und sehr ungerecht, bei diesem Eindrucke stehn zu bleiben. In der Hülle dieser seltsamen Beweisführungen stecken große, wahrhaft bedeutende Intentionen. Auf diese kommt es an. Will man sie aber erfassen, so hat man zuerst nach den Motiven und Zielen der Theorie zu fragen. Sind diese klar, so ist sie selbst ohne Schwierigkeit zu überblicken.



Ein Punkt scheint besonders deutlich zu sein. Als Missionar konnte Paulus nicht dulden, daß man die jüdische Lebenssitte, die Beschneidung mit allem Zubehör, zu einer Bedingung für das Christentum der Heiden machte. Dann konnte sie aber auch kein notwendiges Merkmal des Christentums für den Juden sein. Sie war höchstens Privatsache des Einzelnen. Der Streit um diese Dinge bedeutete aber für den Apostel die Nötigung, die Bedingung für den Eintritt ins Christentum positiv zu bestimmen. Da wäre nun vielleicht zu erwarten, er hätte den Gegensatz gebildet: nicht die jüdischen Riten sind notwendig, sondern nur die Moral des Gesetzes[2]). Allein damit hätte er den springenden Punkt nicht getroffen. Was aus dem Heiden einen Christen machte, war nicht die Moral, und noch weniger war sie es, die den Juden vom Christen unterschied. Das wahre Unterscheidungsmerkmal war einzig der Glaube an Jesus Christus. Da haben wir den Ursprung der Formel: nicht das Gesetz mit seinen Werken, sondern der Glaube. Es war hiernach Paulus das Thema gestellt, die Überflüssigkeit, vielleicht Schädlichkeit der mosaischen Zeremonien, andererseits die Notwendigkeit und Genugsamkeit des Glaubens an Christus zu beweisen. Das Negative war dabei die Hauptsache.

Aber Paulus greift nun keineswegs nur die jüdischen Satzungen an, sondern das ganze Gesetz. Es gilt in völlig umfassendem Sinne: „Christus ist des Gesetzes Ende“[3]). Und das ist zunächst das Rätselhafte. Weshalb werden die Moralgebote denn nicht ausgenommen? Wie kann ihnen der Glaube an Christus entgegen sein? Freilich Paulus meint ja niemals, daß der Inhalt der sittlichen Vorschriften, etwa der zehn Gebote, falsch sei[4]). Aber er verneint doch das Recht des Gesetzes, ihre Erfüllung zu fordern; er erklärt jedes „du sollst“ für aufgehoben, und auch das ist rätselhaft genug.

Paulus sah sich der jüdischen Religion gegenüber. Sie lehnte Christus als Erlöser ab, und doch behauptete sie, zu dem gleichen Ziele zu führen, das die Erlösung verbürgte, zum ewigen Heil. Der Weg dazu war das Halten der Gebote, das Tun. Dieser Heilsweg aber verkörperte sich im Gesetze; es war der Sinn des ganzen Gesetzes, den Menschen auf

das Tun zu verweisen. Mit dieser Erkenntnis erschloß sich Paulus ein Gegensatz der Prinzipien. Hier: Gott vollbringt alles allein, indem er Christus sendet; dort: die Werke des Gesetzes sind es, denen der Lohn wird. Da haben wir den Ursprung der Formel: nicht die Werke des Menschen, sondern die Gnade. Es war danach Paulus die Aufgabe gestellt, den Heilsweg des Judentums als Irrweg oder das Judentum selbst als eine überwundene und falsche Religion, dagegen die Gnade, die mit dem Erlöser alles gab, als den Inbegriff der wahren, einzig zum Ziele führenden Religion zu erweisen. Hier aber ist eigentlich das Positive die Hauptsache. Die Bekämpfung der jüdischen Religion ist nur das Mittel, um die eigene Glaubensanschauung zu verteidigen und durchzusetzen. Die Erlösungslehre bildet also die feststehende Basis für die Verwerfung des Gesetzes. Es handelt sich um eine Schutzlehre für die Gnade oder, was dasselbe ist, für den Erlöser und den Wert seiner geschichtlichen Tat.

Die Auffassung der jüdischen Religion ist hierbei ein wenig karrikierend. Denn auch sie kannte die Gnade und konnte sie sogar betonen. Aber der vorherrschende Zug ist doch getroffen, wenn das Prinzip ihrer Frömmigkeit im Vollbringen von Leistungen oder im Erwerben von Verdiensten gefunden wird. Eine Erkenntnis allerersten Ranges aber war es, das Christentum als Religion mit eigenem Prinzipe, d. h. als etwas völlig Neues zu erfassen.

Es handelt sich also eigentlich um zwei Tendenzen: 1) die Mission soll frei bleiben von der Last der jüdischen Nationalbräuche; 2) die Überlegenheit des christlichen Erlösungsglaubens über das gesamte Judentum soll gesichert werden. Die Rechtfertigungslehre ist nun weiter nichts als das Mittel, diese Tendenzen durchzufechten. Bei ihrer Darstellung lassen sich aber die beiden Motive nicht auseinander halten; denn sie verschlingen und verschmelzen sich bei Paulus überall.

Grundlinien der Kampfeslehre selbst.

Die jüdische Grundanschauung, die Paulus im Auge hat, knüpft das Heil in sehr einfacher Weise an die „Gerechtigkeit" des Menschen. Hält der Mensch die Gebote, so erklärt ihn Gott im Gerichte für gerecht oder „rechtfertigt" ihn. Er handelt dabei wie ein Richter, der dem Angeklagten keine besondere Gunst zuwendet, sondern einfach unparteiisch nach feststehender Norm einen Tatbestand feststellt und danach sein Urteil abgibt, das dann über das Geschick des Angeklagten entscheidet.

Diese juristisch geartete Lehre wird von Paulus negiert. Zunächst weist er nach, daß tatsächlich kein Mensch der göttlichen Norm entspricht. Nur das Halten des ganzen Gesetzes könnte Rettung im Gerichte bringen, aber niemand hält es ganz; denn alle ohne Ausnahme sind Sünder[5]).

Aber Paulus geht noch weiter. Es war überhaupt niemals Gottes Absicht, daß das Gesetz zum Heil führen sollte. Denn „der Buchstabe, d. h. das Gesetz, tötet"; erfahrungsgemäß übt es eine verderbliche Wirkung, es ruft ja nur die Sünde hervor[6]). Hier könnte man fast den Gedanken erwarten, es sei überhaupt vom Teufel. Soweit kann Paulus aber nicht gehen. Indessen kann er doch betonen, daß das Gesetz, wiewohl zuletzt eine Veranstaltung Gottes, unmittelbar bloß von den Engeln, nicht von Gott selbst, dem Moses übermittelt sei, und darin einen Beweis seiner völligen Minderwertigkeit erblicken[7]). In der Geschichte der Menschheit ist es deshalb lediglich ein vom unbegreiflichen Gotte gewolltes Intermezzo[8]).

Dies die Widerlegung der jüdischen These. Das Verständnis der positiven Anschauung, die Paulus ihr entgegenstellt, hängt nun ganz an der Einsicht, daß er sie in der Form der jüdischen Lehre nachgebildet hat.

Er sagt: der Mensch wird gerecht durch den Glauben, oder: der Glaube wird als Gerechtigkeit gerechnet[9]). Nimmt man dies buchstäblich, so steht die paulinische Lehre nicht über der jüdischen, sondern unter ihr. Das hat der Laienverstand nicht der Schlechtesten tausendfach empfunden. Er hat sich nicht ausreden lassen, daß ein wenn auch mangelhaftes Tun sittlich immer noch mehr wert sein müsse als ein Glaube, eine Überzeugung, die gar keine Anstrengung kostet.

An diesem Eindruck ist Paulus selbst nicht unschuldig, eben weil er sich des jüdischen Schemas bedient. Wenn die religiöse Kinderlehre noch heute wider alle pädagogische Vernunft mit seinen Formeln arbeitet, so ist der Erfolg ziemlich sicher der, daß der Glaube als die eigentliche gottgefällige Leistung erscheint, mag dieser Gedanke dann der sittlichen Bequemlichkeit zusagen oder von der sittlichen Energie einfach weggeworfen werden.

Aber die wirkliche Meinung des Paulus war eine andere. In Wahrheit will er sagen, daß es für das Verhältnis zu Gott überhaupt nicht auf Leistung und Verdienst ankommt, auch nicht auf das des Glaubens. Gott rechtfertigt den Menschen „umsonst", „aus Gnade"[10]). Und dabei heißt „rechtfertigen" nichts weiter, als daß er ihn von seiner Sünde losspricht, ihm eben seine Gnade bedingungslos zuwendet, die sich der Glaube dann aneignet. D. h. der Ausdruck „rechtfertigen" büßt seinen juristischen Sinn völlig ein, ja er schließt die juristische Vorstellung vom Verhältnis zwischen Mensch und Gott aus, oder er wird sachlich unpassend: der beste Beweis, daß ihn Paulus nur um der jüdischen Lehre willen gewählt hat. Der Gedanke ist also: Gott tritt dem Menschen überhaupt nicht als Richter gegenüber, er zeigt sich vielmehr als Geber. Und hiermit springt aus den mißverständlichen Formen eine ebenso schlichte als zutreffende Beschreibung des Wesens der Frömmigkeit hervor. Denn das eigentlich Religiöse in der Religion, wie es dem Bewußtsein jedes wirklich Frommen entspricht, ist der Gedanke, daß der Mensch Gott gegenüber ganz der Empfangende, Gott allein der Gebende ist.

In dieser Betonung der Gnade liegt der Punkt, in dem Luther mit Paulus wirklich zusammentrifft. Im übrigen deckt sich Luthers Lehre durchaus nicht mit dieser paulinischen Theorie, so präzis sie ihre Formeln erneuert. Gerade die Differenz aber kann dazu dienen, den Sinn des Paulus schärfer zu beleuchten.

Luther fragt: wie kommt der einzelne Mensch, der in der Kirche steht und den Erlösungsglauben der Kirche teilt, über die qualvolle Unsicherheit hinweg, ob das Heil, die Vergebung der Sünde, auch ihm persönlich gelte. Seine Antwort ist: er findet die persönliche Gewißheit, wenn er erkennt, daß es lediglich auf die Gnade ankommt, die Gott jedem be-

dingungslos versprochen hat. Paulus hat den Einzelnen gar nicht im Sinn; die Frage der persönlichen Heilsgewißheit spielt deshalb bei ihm keine Rolle. Er fragt, wie wir sahen, teils ganz allgemein nach der Bedingung für den Eintritt in die Kirche und findet sie im Glauben; teils ebenso allgemein nach dem Wege, auf dem die Menschheit überhaupt zum Heil gelangt, und hier weist er auf die Gnade, die in der Erlösung offenbar geworden ist[11]). Man darf daher auch bei der Rechtfertigung nicht an ein persönliches Erlebnis des Individuums oder an subjektive, psychische Prozesse denken. Sie ist vielmehr ganz ebenso gedacht wie jenes Sterben mit Christus, das von allen gilt, die zu Christus gehören. Im Grunde ist sie daher gar nichts Anderes als die geschichtliche Erlösungstat Christi selbst oder sein Tod. Mit dieser Tat hat Gott für alle erklärt, daß es auf Gnade und Glauben, nicht auf Werke und Gesetz ankommt.

Hier tritt denn nochmals die Frage nach dem Sinn des Todes Christi auf. Unleugbar hat Paulus Opfervorstellungen zur Deutung herangezogen, insbesondere die Vorstellung des Sühnopfers[12]). Das besagt aber zunächst weiter nichts, als daß die Wirkung, die nach jüdischer Ansicht dem Opferblute eignet, ohne alle weitere Reflexion auf das Blut Christi übertragen wird. Sein Tod wird als Opfertod verstanden; deshalb wirkt er, was das Opfer wirkt, nämlich Sühnung oder Vergebung der Sünden, d. h. er verleiht dem Menschen Gerechtigkeit.

Indessen setzt man meist gerade hier eine ausgebildete Theorie über den Tod Christi voraus, und zwar eine Theorie, die mit der orthodox-kirchlichen Lehre ganz oder beinah identisch wäre. Gott konnte seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit wegen den sündigen Menschen nicht gnädig sein, er mußte sie strafen. Aber Christus, der als Sündloser nicht zu sterben brauchte, erlitt stellvertretend für sie die Strafe des Todes. Dadurch wurde der Gerechtigkeit Gottes genuggetan, und nun konnte er seine Gnade walten lassen. — Ohne Zweifel läßt sich manches für eine solche Deutung verschiedener paulinischer Worte sagen[13]). Gleichwohl glauben wir nicht daran. Vor allem sagt Paulus nie, daß Gott erst dann vergeben könne, wenn seine Gerechtigkeit befriedigt sei. Und das wäre sehr auffallend; denn diese Grundvoraussetzung drängt sich stets vor, wo man die Anschauung hegt. Paulus redet aber auch

nie von einer Versöhnung Gottes; es ist Gottes eigene Liebe, die nach der Zeit der Feindschaft Versöhnung und Frieden schafft[14]).

Bemerkenswert ist aber, daß auch in diesem Zusammenhange wieder jene Idee erscheint, daß sich alles, was von Christus gilt, von selbst auf seine Glieder überträgt. Der Gehorsam des Einen, heißt es hier, wirkt die Gerechtigkeit aller[15]). Überhaupt führt auch diese Kampfeslehre überall in die alten Gedanken über die Erlösung zurück. Wer von der Sünde befreit ist, ist eben einfach gerecht[16]). Daher kann die Gerechtigkeit auch als der Ausfluß des neuen Lebens gelten, das der Christ durch sein Sterben mit Christus empfängt. Ja es wäre nicht schwer zu zeigen, daß dieses Sterben selber im Grunde mit der Rechtfertigung zusammenfällt.

Auch die Gerechtigkeit, die der Mensch empfängt, wird daher erst in der Zukunft zur vollen Realität. Der erste Eindruck spricht allerdings stark dagegen. Die Rechtfertigung erscheint deutlich als ein schon gegenwärtiges Gut, auf welches das Gut des ewigen Lebens notwendig, aber erst in der Zukunft, folgt[17]). Aber Paulus hat diese Trennung nur vorgenommen, weil die jüdische Lehre das ewige Leben als die Folge der auf Erden erworbenen Gerechtigkeit vorstellte. In Wahrheit ist die Gerechtigkeit des Menschen doch nur insofern vorhanden, als der Tod Christi, der sie bewirkt, eine zweifellos gewisse Tatsache ist. Ebenso gut kann sie auch wieder als Gegenstand der Hoffnung erscheinen[18]).

Schon Paulus selbst mußte den Vorwurf hören, seine Lehre begünstige die sittliche Gleichgiltigkeit, indem sie alles auf die Gnade stelle und das Gesetz ablehne. Er antwortete, der Geist wirke alles von selbst, was das Gesetz nur verlangen könne[19]).

Man kann aber nicht leugnen, die radikale Ablehnung des Gesetzes behält etwas Künstliches. Keine ethische Religion kann auf den Gedanken verzichten, daß Gott dem Menschen Gebote gibt. Paulus selber gibt dem Zeugnis. Denn der Gedanke des Gesetzes drängt sich doch überall wieder bei ihm ein, sei es daß er vom „Gesetze Christi“ redet, oder von der Zusammenfassung des Gesetzes im Gebot der Nächstenliebe[20]).

Ja was heißt es anders, wenn er fort und fort in Imperativen die sittlichen Gebote einschärft? Aber noch mehr: wo die Polemik schweigt, tritt auch die Vergeltungslehre wieder ganz unverhüllt zu Tage: Gott richtet nach den Werken. Eine konsequente Ausbildung hat diese Lehre also nicht gefunden.

Geschichtlich bleibt stets die Hauptsache, daß sie das Christentum vor den Satzungen schützt, und daß sie die Scheidung des Judentums vom Christentume ausspricht, damit zugleich aber — zum ersten Male — das volle Bewußtsein um die Eigenart der christlichen Religion. In dieser Hinsicht sind die Kap. 3 und 4 im Galaterbrief das Dokument eines denkwürdigen Moments der Religionsgeschichte.

Doch ist die Lösung vom Judentume noch keine völlige. Paulus selbst ist trotz allem nie ganz von ihm losgekommen. Er, der die Bestimmung des Heils für alle verficht, schreibt bis zuletzt den Juden doch ein besonderes Anrecht zu; denn er fühlt als jüdischer Patriot[21]). Nur dieser Patriotismus hat ihm die Idee einer schließlichen Gesamtbekehrung Israels eingegeben[22]), die eben als Ausdruck solchen Fühlens menschlich ergreifend ist, aber doch auch sehr phantastisch. Ein Abfall von seiner Lehre selbst ist sie allerdings nicht. Denn er erwartet vom Judentume, daß es einst aufhören werde, jüdisch zu sein.

3. Die Entſtehung der Lehre.

Athene sprang gewappnet in voller Kraft aus dem Haupte des Zeus hervor. So ist die Theologie des Paulus nicht entstanden. Sie ist gewachsen und geworden, und wir begreifen sie wie alles Geschichtliche nur in dem Maße wirklich, als wir in ihr Werden hineinsehen. Das wird ja stets nur sehr unvollkommen gelingen. Immerhin lassen sich wertvolle Erkenntnisse gewinnen, die geeignet sind, dem Bilde der uns fertig entgegentretenden Anschauung noch mehr Leben zu geben.

Das jüdische Erbe.

Paulus hatte bereits eine Theologie, als er Christ wurde. Natürlich vermochte er sie nicht wie ein abgetragenes Kleid von sich zu werfen. Die neue Anschauung, die die Bekehrung brachte, konnte die alte wohl umschmelzen, mußte aber auch ein gut Teil von ihr in sich aufnehmen. Überhaupt erzeugt eine neue Religion neue Anschauungen nur insoweit, als neue religiöse Realitäten vorhanden sind. Deren gab es im Jesusglauben damals aber eigentlich nur zwei: Jesus selbst mit seinem Leben und die Gemeinde. Diese Realitäten haben die original-christlichen Gedanken geschaffen, und die sind gewiß das Entscheidende; aber der Zahl nach verschwinden sie vor den jüdischen Anschauungen, die in sie aufgehen oder unverändert mit ihnen verwachsen.

Daß in der paulinischen Gedankenwelt ein großes jüdisches Erbe steckt, läßt sich nun auch bestimmt beweisen. Ja es ist gar nicht unverständlich, daß Paul de Lagarde diesen Gegner des Judentums den jüdischsten aller Apostel heißen konnte. Als geschulter Theologe hat er eben eine besondere Fülle ausgeprägt jüdischer Ideen besessen. Ohne zu große Mühe ließe sich aus den Briefen eine leidlich umfassende jüdische Theologie zusammenstellen; die jüdischen Parallelen wären leicht zu beschaffen. Wir skizzieren nur einige Hauptsachen.

Vom Monotheismus dürfen wir schweigen. Aber auch die ganze Vorstellung vom Walten des Einen Gottes, wie er in die Geschichte eingreift, seine Zwecke in ihr durchführt, wie er alles vorhersieht und vorherbestimmt, hat nicht erst der Christ Paulus erdacht. Jene harten Gedanken von Gottes Prädestination und allmächtiger Willkür — er begnadet, wen er will, und verhärtet, wen er will[1]) — hätte er als Pharisäer zwar nicht auf Israel angewendet, aber fremd waren sie ihm darum nicht. Wer vermöchte sie auch aus der Anschauung von Christus, seinem Tode und seiner Auferstehung herzuleiten? Und alles, was daraus nicht herzuleiten ist, ist durchweg jüdisch.

Den Rahmen der gesamten paulinischen Lehre bildet die jüdische Anschauung von dem Gegensatz zweier Welten (Äonen), einer gegenwärtigen, irdischen und einer kommenden, himmlischen. Hier haben wir die Grundlage für die geschichtliche Betrachtungsweise des Paulus. Hier ist auch die paulinische

Auffassung von Heil und Seligkeit gegeben. Daß das Heil auf dieser Erde nicht erreichbar ist, weil es eben wesentlich Verneinung der Erde ist, daß es „Leben", Unvergänglichkeit, Herrlichkeit ist, das bedeutet keine Änderung der jüdischen Anschauung. Und dazu tritt nun die ganze Fülle der Vorstellungen über die Zukunft. Da ist alles jüdisch vom Gericht mit seinem Zorn und seiner Vergeltung bis zur großen „Drangsal" vor dem Ende, zum „Schall der letzten Posaune" und zum Sieg des Messias über die feindlichen Geister[2]). Nur Christus steht in neuer Weise im Zentrum des Bildes und doch wieder in alter. Denn auch der Messias der Juden hat seinen eigentlichen Platz im Zukunftsgemälde.

Eine andere Gedankengruppe betrifft den Menschen. Der ethische Pessimismus des Paulus wurzelt im Judentum: die jüdischen Apokalypsen wissen von der Allgemeinheit der Sünde und vom „bösen Herzen" des Menschen, mögen sie auch einzelne Ausnahmen vorbehalten. Dieselben Apokalypsen wissen von der verheerenden Wirkung der Sünde Adams. Durch ihn entstand die „dauernde Schwäche" in der Menschheit, sein Fall ward der Fall aller[3]). So war also auch der Gedanke von Christus als dem Repräsentanten der neuen Menschheit halb vorgebildet. Und welchem Juden wäre es etwas Neues gewesen, daß der Tod Folge und Sold der Sünde sei? Daß heute alle solche specifisch jüdischen Ideen weithin als „specifisch christlich" gelten, ist eine eigene Ironie.

Die Bedeutung des jüdischen Engel- und Dämonenglaubens für Paulus wurde wiederholt gestreift. Auch jene Idee, daß die Engel an der Gesetzgebung auf dem Sinai beteiligt waren, ist lange vor ihm vorhanden gewesen. Nur hat erst er — ein Zeichen, wie er in diesen Vorstellungen lebte — einen Beweis für den Unwert des Gesetzes daraus gemacht. Aber erschöpft ist dies Gebiet mit den besprochenen Vorstellungen keineswegs. Daß die Gläubigen einst die Engel richten werden, daß die Frauen, die ihr Haupt beim Gottesdienst nicht bedecken, sich den lüsternen Blicken der Engel aussetzen, daß die Sterne, die Himmelskörper, Leiber von Engelwesen sind[4]) — solcher Einzelgedanken, die wiederum übernommen sind, ließen sich nicht wenige nennen.

An die Schrift mit ihrer Verheißung und ihren Weissagungen, an die Bedeutung, welche die jüdische Auffassung von

der biblischen Geschichte für Paulus behielt — auch schon vor ihm war Abraham als der Held des Glaubens gefeiert worden —, an die Beurteilung des Heidentums und seines Kultus braucht nicht mehr erinnert zu werden. Und auch damit wäre das Thema durchaus nicht erschöpft[5]). Aber schon der flüchtige Abriß zeigt hinlänglich, was diese jüdische Gedankenwelt für das geschichtliche Verständnis des Paulus bedeutet. Die Hauptfrage bleibt gleichwohl, wie die eigentlich christlichen Gedanken entstanden sind, die dieses jüdische Material wie ein Sauerteig erfaßten und durchdrangen.

Die Entstehung der „christlichen" Anschauungen.

Ohne Zweifel hat das Erleben des Paulus einen gewissen Anteil an seiner Lehre gehabt. In der Bekehrung erlebte er die Gnade, sein Urteil über das Gesetz verschob sich, seine Gesetzlichkeit erhielt einen Stoß; und wenn sich sein Denken so stark auf den Tod Christi konzentrierte, so wirkte darin nach, daß ihm dieser Tod zuvor das große „Ärgernis" gewesen war. Gleichwohl lassen sich die konkreten Gedanken des Apostels doch nur zum kleinsten Teile als der einfache Reflex seiner Erlebnisse verstehen.

Scharfsinnige Forscher wollten nun zeigen, wie er rein durch die Nötigung seines logischen Denkens dazu gekommen sei, aus seinen Erfahrungen und aus jüdischen Voraussetzungen seine Hauptlehren zu entwickeln. Aber sie operierten mit zuviel zweifelhaften Annahmen, um wahrhaft zu überzeugen. Wir kennen den Zustand des Paulus zur Zeit der Bekehrung und den Zwang seines Denkens zu wenig, um sicher zu sagen, welche Folgerungen er bilden mußte. Dabei werden wir uns bescheiden müssen.

Nach der eigentlich populären Vorstellung war Paulus vor dem Tage von Damaskus in einem vergeblichen Ringen um die Gerechtigkeit vor Gott. Statt sittlicher Fortschritte Niederlage auf Niederlage und damit wachsende Verzweiflung. In solcher Verfassung erlebte er die Erscheinung. Daher brachte sie ihm sofort die Erkenntnis, daß nur die Gnade,

niemals menschliches Tun zum Heile führe: die Rechtfertigungslehre wäre also der unmittelbare Ertrag.

Vorausgesetzt wird dabei, daß diese Lehre bei Paulus das ein und alles sei. Daß das irrig ist, haben wir gesehen (S. 72). Aber wie steht es mit dieser Auffassung von seinem einstigen Seelenzustande? Geradezu hat Paulus nie hierüber geredet. Aber in jener ergreifenden Schilderung von dem Kampfe des „inneren Menschen", der das Gute will, gegen den übermächtigen „äußeren Menschen" und gegen die Sünde soll er das eigne Erleben gezeichnet haben[6]). Allein wenn er hier „ich" sagt, so beweist das noch nichts für ein eigentliches Selbstbekenntnis. Auch allgemeingiltige Sätze kann ich in der „Ichform" aussprechen, und setzte man überall statt des Ich ein Du, so wäre nichts geändert. Wirklich sprechen gute Gründe für diese Deutung: das Ich ist der unerlöste Mensch überhaupt; sein Elend wird gemalt, und zwar darum so besonders düster, weil Paulus vom Standpunkt der Erlösung redet[7]).

Unleugbar freilich hatte sich die Stellung des Juden zu seinem Gesetze mit der Zeit verwandelt. Die einstige naive Zuversicht, das Gesetz halten zu können, jene Freude des Psalmisten, die da sprach: „Ich habe Lust an deinem Gesetze", war vielfach einer Stimmung gewichen, die das Gesetz als Druck und Bürde empfand. So kann auch Paulus niederdrückende Erfahrungen bei seinem Heiligungsstreben sehr wohl gemacht haben, und insofern kann auch Erlebtes in seiner Schilderung stecken. Aber das beweist nicht im geringsten, daß seine Seele nun gerade vor der Bekehrung dieser einen Empfindung voll war. Sein eignes Wort, er sei als Pharisäer im Gesetz untadlig gewesen, klingt um so weniger danach, als ihm dabei gerade die Bekehrung vorschwebt[8]). Die Wahrheit ist: die Seelenkämpfe Luthers haben für dies Bild des Paulus Modell gestanden[9]).

Damit schwindet jeder Anlaß, die Lehre von der Rechtfertigung und die Verwerfung der Gesetzeswerke frischweg aus der Bekehrung abzuleiten. Die Gnade empfinden heißt noch lange nicht sie in einen Gegensatz zum Tun des Menschen stellen. An Tod und Auferweckung Christi glauben bedeutet am allerwenigsten die Nötigung, die Beschneidung und andere Riten abzutun, zumal wenn Christus, wie Paulus glaubte, selber das Gesetz gehalten hat[10]).

Wir haben es schon angedeutet (S. 73) — diese Lehre entsprang zunächst den Bedürfnissen der paulinischen Heidenmission. Sie lieferte die theoretische Stütze für die Emanzipation von den jüdischen Satzungen. Die Praxis war hier die Mutter der Theorie, nicht umgekehrt, wenn auch die Praxis bereits eine Entwertung der Satzungen voraussetzt. Hat Paulus den Satzungen gerade den Glauben gegenübergestellt, so weist das darauf hin, daß es die praktische Frage galt, was den Christen zum Christen mache. Später erst wird er dazu fortgeschritten sein, das ganze Gesetz als das Prinzip der Werke abzulehnen.

Weit wichtiger als diese Dinge ist die Frage: wie entstand die paulinische Anschauung von Christus?*) Für den, der wie Paulus selbst ein überweltlich-göttliches Wesen in Jesus sieht, gibt es hier freilich kein Problem. Wer aber Jesus für das hält, was er war, nämlich für eine geschichtlich-menschliche Persönlichkeit, dem muß die Kluft zwischen diesem Menschen und dem Gottessohn des Paulus ungeheuer erscheinen. Seit dem Tode Jesu war noch längst kein Menschenalter verstrichen, und schon war seine Gestalt nicht nur ins Unendliche gewachsen, sondern völlig verändert. Wie kam das?

Aus dem Eindruck der Persönlichkeit Jesu ist dies Christusbild nicht entstanden. Man hat es oftmals behauptet, aber niemals bewiesen.

Paulus hat Jesus vermutlich nie gesehen, jedenfalls einen persönlichen Eindruck von ihm überhaupt nicht empfangen; und hätte er ihn empfangen, so wäre er derartig gewesen, daß er zu seinem Verfolger wurde. Wie viel er von den Anhängern Jesu über sein Leben und seine Person erfahren hatte, ehe er zu seiner Christusanschauung gelangte, ist schwer zu sagen. Für die Zeit nach der Bekehrung stellt er eine Belehrung durch die Urapostel selber in Abrede[11]). Nehmen wir aber gegen die Wahrscheinlichkeit an, daß er schon früh von Jesus viel gehört hatte, so wird es nur um so

*) Ergänzungen zu dieser Ausführung bietet Abschnitt IV

auffallender, daß das alles gar keine Bedeutung für ihn gewinnt. Wir wissen ja schon, daß ihm an der Menscheit Jesu nicht der ethisch-religiöse Gehalt der Person oder des irdischen Lebens das Wichtigste ist, sondern das Ablegen des göttlichen Daseins. Aus dem eigentlichen „Leben" Jesu — von der Menschwerdung und Auferstehung sehen wir dabei ab — ist ihm nur ein einziges Ereignis wichtig: die Vernichtung des Lebens, der Tod. Dieser aber ist ihm wieder nicht die sittliche Tat eines Menschen — aller Märtyrerkultus in diesem Sinne liegt ihm so fern als möglich —, ja er ist ihm überhaupt keine geschichtliche Tatsache, sondern eine übergeschichtliche, ein Vorgang in der übersinnlichen Welt. Denn er ist ihm nichts ohne seine erlösende Kraft.

Nur in einem Falle wäre die menschliche Persönlichkeit Jesu maßgebend: wenn sich die Christuslehre als Idealisierung, Verklärung, Apotheose Jesu darstellte, sodaß die geschichtliche Wirklichkeit noch hindurchschiene. Aber so ist es gewiß nicht. Oder wäre die Demut, der Gehorsam und die Liebe, die den Gottessohn erfüllen, als er den Himmel mit der elenden Erde vertauscht, ein Reflex des barmherzigen, demütigen Menschen Jesus? Hätte Paulus die mannigfaltigen Charakterzüge Jesu in großartiger Zusammenfassung in die himmlische Gestalt hineinverlegt? Man hat es gemeint, aber es ist nicht richtig. Gehorsam heißt Christus darum, weil er sich dem göttlichen Ratschluß, ihn zum Heil der Welt zu senden, nicht widersetzte, obwohl er ihn sein göttliches Sein kostete und ihn ans Kreuz brachte; demütig, weil er sich selbst zur Niedrigkeit der Erde herabließ. Liebe aber mußte sein Motiv sein, weil seine Menschwerdung und sein Tod die höchste Wohltat für die Menschen waren. Solche Wohltat entstammt natürlich der Absicht wohlzutun, d. h. eben der Liebe[12]). Alle diese ethischen Prädikate sind also nicht aus einem Eindrucke vom sittlichen Charakter Jesu geschöpft, sondern aus dem Erlösungsglauben des Apostels selbst entstanden.

Diese Betrachtung ist indessen noch unvollständig. Die Hauptfrage ist: kann man überhaupt für möglich halten, daß Paulus selber Jesus zum himmlischen Gottessohn erhoben hätte? Dies Bedenken trifft dann aber nicht allein den Versuch, die paulinische Christuslehre aus dem Eindruck der Persönlichkeit Jesu abzuleiten. Mit derselben Stärke trifft

es auch die Meinung, der Apostel habe aus dem himmlischen Dasein des Auferstandenen — oder aus andern Gedanken — den „Schluß“ gezogen, der Christus müsse schon vor seinem Erdenleben existiert haben. Und ebensowenig ist die andere Vorstellung haltbar, eine Art „Trieb“, die Würde Jesu zu „steigern“, habe dazu geführt, aus dem menschlichen Messias der Urgemeinde den übermenschlichen Gottessohn zu machen. Alle diese Ansichten machen den Kern dieser Christuslehre zum Geisteserzeugnis des Paulus, zum Werk seiner Phantasie. Und das ist das Unmögliche. Denn niemals läßt sich die großartige Sicherheit, Zuversicht und Begeisterung seines Glaubens verstehen, wenn sein Fundament eine selbsterdachte Vorstellung war.

Es bleibt nur eine einzige Erklärung: Paulus glaubte bereits an ein solches Himmelswesen, an einen göttlichen Christus, ehe er an Jesus glaubte. Bevor er Christ wurde, erschien es ihm als Frevel, Jesus den Christus zu heißen. Glich doch dieser Mensch so gar nicht dem himmlischen Christusbilde, das er in sich trug. Im Momente der Bekehrung aber, als Jesus ihm nun in der lichten Herrlichkeit seines Auferstehungsdaseins entgegentrat, da identifizierte er ihn mit seinem Christus und übertrug nun ohne weiteres auf Jesus alle die Vorstellungen, die er von dem Himmelswesen bereits hatte, z. B. die, daß es schon vor der Welt existierte und an ihrer Erschaffung beteiligt war. Dazu bedurfte es keiner Verstandesoperation, keines „Schlusses“. Glaubte er überhaupt in seiner Vision Jesus als den Christus zu sehen, so mußte er sich ihn auch genau so vorstellen, wie er diesen Christus längst gedacht hatte. Der Mensch Jesus wurde also eigentlich nur der Träger all der gewaltigen Prädikate, die bereits feststanden; aber die Seligkeit des Apostels lag darin, daß er das, was er bisher lediglich gehofft hatte, nun als greifbar in die Welt eingetretene Realität betrachten konnte. Hier sieht man aber von neuem, wie viel es bedeutete, daß er Jesus nicht kannte. Vertraute Jünger konnten nicht so leicht glauben, der Mann, der mit ihnen in Kapernaum zu Tisch gesessen oder auf dem galiläischen See gefahren war, sei der Schöpfer der Welt. Für Paulus fiel dies Hindernis fort.

Hat er nun schon vor seiner Bekehrung von diesem göttlichen Christus gewußt, so muß es im Judentum Kreise gegeben haben, die denselben Glauben hatten. Läßt sich aber ein solcher Glaube auf diesem Boden wirklich nachweisen? Soviel ist gewiß, jüdische Apokalypsen kennen wirklich einen Messias, der vor seinem Erscheinen bereits im Himmel lebt und erhabener ist als selbst die Engel. Damit haben wir ein höchst wichtiges Datum. Ob freilich alle Züge des paulinischen Christus von den vorliegenden Messiasvorstellungen der Apokalypsen aus verständlich werden, muß hier dahin gestellt bleiben. Die Forschung ist eben erst dabei, sich des Problems recht zu bemächtigen. Die Hauptsache ist zunächst die Einsicht, daß der paulinische Christus nur dann verständlich wird, wenn man annimmt, daß bereits der Pharisäer Paulus eine Summe von fertigen Vorstellungen über ein göttliches Wesen besaß, die dann auf den geschichtlichen Jesus übergingen*).

Seine Christusanschauung erfuhr aber durch die Bekehrung insofern eine Veränderung, als nun das menschliche Leben Jesu mit den Hauptpunkten Tod und Auferstehung in das Bild aufgenommen wurde. Im Gesamtleben des Himmelswesens stellte dies menschliche Dasein zwar nur eine vorübergehende Phase dar, aber der Tod und die Auferstehung war doch eben für die Menschen das Erlösende.

Wir hätten hiernach etwa folgendes Gesamtbild der Entwicklung.

Das Erste war die Christusanschauung selbst. Hierauf ruht die ganze Auffassung der Erlösung. Denn Tod und Auferweckung Christi werden nicht als Erlebnisse eines Menschen gedacht, sondern durchaus als Erlebnisse eines menschgewordenen göttlichen Wesens. Daran hängt ihre allgemeine, welterlösende Bedeutung. In diesem Doppelereignis fand Paulus den Schlüssel zu der an sich rätselhaften Menschwerdung des Gottessohnes. Die Erlösungsanschauung selbst war wieder durch die Vorstellungen bestimmt, die der Apostel mitbrachte. Er erwartete von seinem Christus, daß er die bösen Mächte der

*) Übertragungen solcher Art sind übrigens keineswegs bloß bei Paulus anzunehmen. Wenn Jesus z. B. bei Johannes „das Wort" (der Logos) heißt, so war auch dies eine umlaufende religiöse Vorstellung, die dann Jesus zugeeignet wurde.

Welt, auch die Dämonen, besiegen und einen neuen Zustand der Dinge herbeiführen werde. Die Lösung dieser Aufgabe fand er dann aber gerade in den beiden Heilsereignissen. Wie er dazu kam, bleibe offen. Vermutlich haben ihm diese Gedanken längst festgestanden, als die polemischen Interessen dazu führten, die Lehre von der Rechtfertigung auszuprägen.

IV. Kapitel.

Die Stellung des Paulus in der Geschichte des entstehenden Christentums.

1. Paulus und die vorangehende Entwicklung.

Die Bedeutung der religiösen Anschauung des Paulus kann nur dann klar erfaßt werden, wenn man ihn mit der Urgemeinde, vor allem aber mit Jesus selbst vergleicht. Ein solcher Vergleich mag zwar mißlich scheinen, so lange die Gedanken Jesu nicht sicher ermittelt und umschrieben sind. Allein die entscheidenden Punkte liegen doch deutlich vor Augen. Man muß nur im allgemeinen festhalten, daß der Stoff unserer drei ersten Evangelien nur seinem Grundstocke nach schon vor der Ausbildung der paulinischen Theologie vorhanden war, zum guten Teil dagegen erst neben und nach ihr, ja hie und da schon unter ihrem Einfluß entstanden ist.

Paulus entstammt einer andern Schicht des Judentums als Jesus. Die Weisheit der Rabbinen, die Spekulation der Apokalyptiker, auch die Luft hellenistischer Gedanken war für ihn etwa das, was für Jesus die schlichte Frömmigkeit einfacher Volkskreise war. Die ganze religiöse Sprache des Paulus hat so eine andere

Höhenlage als die Sprache Jesu. Dort eine Fülle von Begriffen, die als Begriffe behandelt und verarbeitet werden. Die Erscheinungen des religiösen Lebens stehen unter allgemeinen Kategorien, z. B. „Sünde". Überall ist die Reflexion am Werke; die Religion läßt sich eben vom Denken und Gedanken gar nicht trennen. Bei Jesus dagegen eine einfache, fast elementare Sprache. Wenige, aber sehr mächtig wirkende religiöse Vorstellungen. Kein wesentlicher Anteil des Intellekts. Kein Verknüpfen und Unterscheiden von Begriffen. Keine komplizierten Reihen von Gedanken. Sondern nur eine äußerst leicht faßliche Anwendung der feststehenden religiösen Grundbegriffe auf die Praxis des religiösen Lebens, insbesondere für das Gewissen und den Willen.

Hiernach könnte man vermuten, Paulus habe das „Evangelium Jesu" mit Hilfe der ihm gegebenen Begriffswelt theologisch aufgefaßt, ausgemünzt und umgebildet, oder er sei der theologische Ausleger und Fortsetzer Jesu.

Dies ist in der modernen Theologie in der Tat die vorherrschende Auffassung. Julius Wellhausen, der Bahnbrecher der alttestamentlichen Kritik, hat sogar mit Betonung ausgesprochen, Paulus sei in Wahrheit derjenige gewesen, der das Evangelium Jesu verstanden habe. Adolf Harnack und viele Andere haben es wiederholt. Ich vermag diesem Urteil jedoch nicht zuzustimmen, sehe darin vielmehr einen nicht geringen geschichtlichen Irrtum.

Wie weit reicht der wirkliche Einfluß, den die Predigt Jesu – natürlich nur durch Vermittlung der unmittelbaren Jünger oder der Urgemeinde – auf Paulus geübt hat?

Verbindungslinien lassen sich ohne Frage vielfach vom einen zum andern ziehen; ein Einfluß Jesu ist damit aber noch gar nicht erwiesen. Beide Männer ge-

hören dem Judentum der gleichen Zeit an. Da versteht es sich einfach von selbst, daß ihre Religion eine ganze Anzahl gemeinsamer Züge aufweist. Muß z. B. in der Predigt Jesu die Erklärung liegen, wenn Paulus Gott „unsern Vater“ nennt, oder wenn er den Besitz der Gotteskindschaft rühmt? Längst vor Jesus kannte das Judentum den Vaternamen, dachte auch Gott nicht nur als den Vater Israels, sondern jedes Einzelnen; nicht einmal das ist wahr, daß erst Jesus diesen Namen so in den Vordergrund gestellt habe[1]). Ebenso rechnete das Judentum die Gotteskindschaft oder Gottessohnschaft zu den wesentlichen Gütern der Religion. Gerade die Anschauung von Gott aber, die sich bei Jesus mit dem Vaternamen verbindet – er waltet über allem, sorgt in unerschöpflicher Güte für jeden, zählt die Haare auf dem Haupte – sie findet samt der ihr entsprechenden eigenen Stimmung des Gottvertrauens bei Paulus kaum einen Nachhall. — Daß das paulinische Bild der Zukunft eigentümliche Gedanken Jesu fortpflanze, ist trotz starken Übereinstimmungen ebenso zweifelhaft.

Sicher waren Paulus manche Vorschriften und Regeln Jesu aus der Überlieferung bekannt, und sicher galten sie ihm als Norm[2]). Sehr möglich ist, daß auch in Mahnungen wie der, die Verfolger zu segnen[3]), umlaufende Sprüche Jesu nachklingen; ausgemacht ist es nicht, da das Judentum auch solche Gedanken gekannt hat. Die Liebe zum Nächsten hat dem Apostel sehr wahrscheinlich wie allen Christen als ein festes „Gebot des Herrn“ gegolten. Sie bedeutet aber für ihn doch nicht dasselbe wie für Jesus und tritt im Grunde zurück hinter der Liebe zum Kirchen- und Glaubensgenossen, hinter der „Bruderliebe“; und diese Gemeindetugend könnte auch in der jüdischen Diaspora mehr betont sein, als wir wissen. Mag man aber auf diesem Gebiete etwas mehr oder weniger an sachlichen Berührungen mit Jesus annehmen: den besondern moralischen Hauch der Sprüche Jesu, ihre gewaltige, majestätische Art, ihre eigene kritische Schärfe oder ihr Dringen auf innere Wahrheit – hat wohl noch kein feiner Empfindender aus der Sittenpredigt des Paulus herausgefühlt.

Am einleuchtendsten scheint, daß seine Abkehr von den jüdischen Satzungen und die Befreiung des Evangeliums von allen nationalen Schranken eine Konsequenz der Haltung Jesu ist. Aber gerade hier ist die Unabhängigkeit des Paulus unschwer zu erkennen. Auch nicht ein einziges Mal hat er sich in seiner Polemik auf Jesu freie Stellung zum Gesetz berufen. Und daß das kein Zufall ist, dafür bürgt ein Zweites: er glaubt ja gerade, daß Jesus ganz gesetzlich gelebt hat, und rechnet das zur Erniedrigung des Gottessohnes: Christus trat unter das Gesetz und wurde ein Diener der Beschneidung[4]).

Ganz offenbar sind aber auch die Motive des Paulus an diesem Punkte völlig andere als die Jesu[5]). Jesu Polemik gegen gesetzliches Wesen ist durchaus moralischer Art. Er wendet sich gegen die Satzungen, wenn und weil sie die sittliche Gesinnung töten, der Frömmigkeit die Seele nehmen, die Äußerlichkeit, den Schein an Stelle des Wesens setzen. Wo findet man bei Paulus solche ethische Kritik der Gesetzlichkeit? Er ficht gegen das Gesetz als Missionar und als Sachwalter der Erlösung in Christus. Das ist etwas Anderes. Und wiederum — Jesus entwertet die nationalen Vorzüge des Judentums, indem er im Juden nur den Menschen sieht und begehrt, Paulus proklamiert das Heil für alle Nationen: ist das das Gleiche? Mag man da eine gewisse Wahlverwandtschaft finden: der eigentliche Sinn bleibt wesentlich verschieden[6]), und nicht darum hat Paulus die nationalen Unterschiede für gleichgiltig erklärt, weil er „Jesus verstanden" hätte.

Die Frage nach dem Einfluß der Predigt Jesu auf Paulus bringt schwerlich viel wesentliche Tatsachen zu Tage. Aber sie ist überhaupt nicht die entscheidende. Die Hauptsache ist vielmehr, wie der objektive Abstand der paulinischen Lehre von der Predigt

Jesu zu bemessen ist. Hier führt aber ein Vergleich einzelner Punkte durchaus nicht zum Ziel; es muß das Zentrale auf beiden Seiten ins Auge gefaßt werden.

Jesus sagt: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist". Paulus sagt: „Der seines eignen Sohnes nicht verschont hat, wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?"

Jesus sagt: „Wenn dein Auge dich ärgert (versucht), wirf es weg; es ist dir besser einäugig in das Reich Gottes einzugehen, als mit zwei Augen in die Hölle geworfen zu werden". Paulus sagt: „Christus ist uns geworden zur Weisheit von Gott, zur Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung".

Jesus sagt: „Niemand kann zwei Herren dienen . . . Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon." Paulus sagt: „Christus ward um unserer Sünde willen dahingegeben und um unserer Rechtfertigung willen auferweckt."

Jesus sagt: „Niemand, der die Hand an den Pflug gelegt hat und rückwärts schaut, ist geschickt für das Reich Gottes." Paulus sagt: „Gott hat uns errettet aus der Gewalt der Finsternis und versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe" [7]).

Das sind doch wohl Aussagen, in denen auf beiden Seiten der Charakter des Ganzen zur Erscheinung kommt.

Bei Jesus zielt alles auf die Persönlichkeit des Einzelnen. Es gilt, daß der Mensch seine Seele ganz und ungeteilt Gott und seinem Willen hingebe. Das Meiste in der Predigt Jesu hat daher die Form oder doch den Charakter des Imperativs. Lohn und Strafe stehen freilich überall hinter dem sittlichen Appell, und es sind für Jesus keineswegs entbehrliche Gedanken; aber sie dienen vor allem, den Ernst und die Schärfe des Gotteswillens und die Größe der Verantwortung empfinden zu lassen. Gewiß zeigt die Predigt Jesu noch andere Züge, aber der Herzpunkt liegt, wenn irgendwo, in diesen Dingen.

Bei Paulus ist das Zentrum eine geschichtlich-übergeschichtliche Gottestat oder ein Gefüge von Gottes-

taten, die der ganzen Menschheit ein fertiges Heil mitteilen. Wer an diese Gottestaten – Menschwerdung, Tod und Auferstehung eines himmlischen Wesens – glaubt, dem fällt das Heil zu.

Und diese Anschauung, für Paulus der Inbegriff der Religion, das Balkengefüge für den Bau seiner Frömmigkeit, ohne das sie zusammenstürzte, – sie wäre die Fortsetzung oder Umbildung des Evangeliums Jesu? Wo ist hier das Evangelium geblieben, das Paulus verstanden haben soll?

Jesus weiß von dem, was für Paulus das ein und alles ist, – nichts. Mag man immer auf seinen Anspruch verweisen, zum Messias ausersehen zu sein: daß er sich selbst zum Gegenstande eines Glaubens oder einer Lehre gemacht hätte, muß man trotz einigen Evangelienworten, die es sagen, bezweifeln. Daß er seinem Tode Bedeutung für das Heil zugeschrieben hätte, ist so unwahrscheinlich wie möglich, obwohl auch dieser Gedanke ein paar Mal in die Evangelien eingedrungen ist[8]).

Paulus andrerseits zeigt sicher eine Reihe Berührungspunkte mit den Sprüchen Jesu. Aber all dergleichen gehört bei ihm zu den Dingen zweiter Ordnung, der Kern seines Evangeliums liegt anderswo.

Man denke übrigens auch nicht nur an „Anschauungen", sondern an die subjektive Religiosität selbst. So groß das ethische Interesse des Paulus ist, er hat der sittlichen Güte des Charakters doch zweifellos etwas Andres vorgeordnet, und nicht nur in der Polemik: es ist der Glaube, d. h. eine Überzeugung mit ganz bestimmtem, formulierbarem Inhalt, im Grunde der Glaube an ein Dogma, mag es sich in seiner Einfachheit und Herzlichkeit von den kalten und spinthisierenden Bestimmungen späterer Zeiten auch noch so sehr zu seinem Vorteil unterscheiden. Man kann auch sagen: bei Paulus ist die erste Frage, ob der Mensch Glied der Kirche ist. Alle menschliche Vortrefflichkeit kann ihm keinen Wert verleihen, wenn er nicht diese Bedingung erfüllt oder an den gekreuzigten und auferweckten Gottessohn glaubt. Dieser Glaube kennt zwar keine Schranke der Nationalität,

aber er wird selbst zu einer Schranke, die zwei Klassen von Menschen scheidet. Kein menschlich-sittliche Maßstäbe zur Beurteilung der Frömmigkeit, wie sie Jesus handhabt, kann es deshalb für Paulus gar nicht geben.

Vorwürfe gegen Paulus auszusprechen, ist müßig. Er hat sich seine Religion ja nicht willkürlich zurechtgezimmert, sondern hat inneren und äußeren Nötigungen gehorcht. Nur den Tatsachen selbst darf man nichts abdingen. Und will man nicht beiden Gestalten jede geschichtliche Bestimmtheit nehmen, so ergibt sich, daß der Name „Jünger Jesu" für Paulus wenig paßt, wenn man damit sein geschichtliches Verhältnis zu Jesus bezeichnen will. Im wesentlichen ist er im Vergleich mit Jesus eine neue Erscheinung, so neu, wie es bei einem großen gemeinsamen Untergrunde nur möglich ist. Er steht von Jesus viel weiter ab als Jesus selbst von den edelsten Gestaltungen jüdischer Frömmigkeit. Es hilft auch nichts, zu sagen, Paulus könne gar nicht ebenso wie Jesus lehren, da er eben auf die Gestalt und das Leben Jesu zurückblicke. Wir brauchen es nicht zu wiederholen: das Lebenswerk und Lebensbild Jesu hat die paulinische Theologie eben nicht bestimmt. An dieser Tatsache läßt sich nicht rütteln, mag Paulus soviel von Jesus gewußt haben, als er will, mögen Erzählungen von ihm ihn tiefer bewegt haben, als wir wissen, mag er gelegentlich in der Missionspredigt auch dies oder das von Jesus berichtet haben. Er selbst hat sich freilich als Jünger und Apostel Jesu gefühlt und seine Ehre darin gefunden, es zu sein; des Neuerns ist er sich nicht bewußt gewesen. Aber angesichts der Tatsachen kann dies wahrlich niemals beweisen, daß er Jesu Werk wirklich nur fortgesetzt und Jesus verstanden hätte; überdies war der, dessen Jünger und Diener er sein wollte, gar nicht eigentlich der geschichtliche Mensch Jesus, sondern ein Anderer.

Gleich in den ersten Jahrzehnten, die das entstehende Christentum erlebt, ist also ein großer Sprung in der Entwickelung der Religion selbst festzustellen. Auf den ersten Blick durchaus rätselhaft, wird er bei näherem Zusehen doch verständlich: Paulus hatte mit

Jesus selbst keine Fühlung gehabt, war also viel weiter von ihm entfernt, als es nach der zeitlichen Nähe scheint; den Glauben hatte er durch eine „Offenbarung" gewonnen; infolge dieser Umstände vermochte er die Erscheinung Jesu mit Ideen von Christus aufzufassen, die ganz unabhängig vom Menschen Jesus entstanden waren.

Übrigens kommt ja eins hinzu: zwischen Jesus und Paulus steht der Glaube der Urgemeinde; er ist die Voraussetzung für Paulus, und er bildet unzweifelhaft eine gewisse Brücke vom einen zum andern. Schon für die Urgemeinde wurde infolge der Christusvisionen das Wichtigste eine „Heilstatsache": Jesus ist auferstanden. Schon für sie war das Unterscheidungsmerkmal gegenüber dem Judentum eine Glaubensaussage: Jesus ist als Messias erwiesen und wird als Messias in Herrlichkeit erscheinen. Schon sie betrachtete den Tod Jesu als eine Erfüllung der Weissagung und damit als ein „messianisches" Ereignis. Ohne wesentliche Einheitsmomente im Glauben des Paulus und der wirklichen Jünger Jesu wäre ja ihr ganzes Verhältnis und ihr Bewußtsein wirklich vorhandener religiöser Gemeinschaft überhaupt nicht vorzustellen. Dennoch ist auch der Abstand zwischen der Urgemeinde und Paulus sehr groß und in Wahrheit größer, als die Beteiligten selbst gewußt haben. Einmal wird der ganze Horizont der Anschauung verändert: nicht mehr die jüdische Nation liefert den Rahmen für alle Gedanken, sondern die Welt, die Menschheit. Christus ist nicht mehr jüdischer Messias, sondern Weltheiland; der Glaube an ihn daher nicht mehr eine Form des jüdischen Glaubens, sondern ein neuer Glaube. Zweitens ist die Christuslehre neu, nicht bloß weil der Mensch Jesus für die Urgemeinde viel mehr bedeutete, sondern vor allem, weil bei Paulus Ursprung und Wesen Christi himmlisch geworden ist. Daraus ergibt sich dann drittens eine wesentlich neue Schätzung des Todes Christi. Es bleibe hier unentschieden, ob schon die Urgemeinde ihn als einen Tod „für die Sünden" angesehen hat[9]; auch dann wäre er ihr doch nur ein vereinzeltes Ereignis ge-

wesen, das man froh war, nicht bloß rechtfertigen, sondern auch positiv würdigen zu können. Bei Paulus dagegen ist der Tod Jesu (mit der Auferstehung) geradezu zum eigentlichen Mysterium der Welterlösung geworden, zum Fundamente des Ganzen. Daß die Geschichtsbetrachtung des Paulus als Ganzes etwas wesentlich Neues ist, ergibt sich aus alledem von selbst.

2. Die Wirkung des Paulus auf seine Zeit.

Wie weit die Person des Paulus nach seinem Tode ein allgemeines Ansehen in der Heidenkirche, die er angebahnt hatte, genossen hat, soll hier nicht untersucht werden; es genüge, den nachweisbaren Einfluß seiner Gedanken auf die Folgezeit anzudeuten.

Die natürlichen Medien seiner geistigen Fortwirkung waren zunächst in besonderem Sinne seine vertrauten Schüler und Gehilfen. Was sie aber wirklich als solche geleistet haben, ist gänzlich dunkel. Um so offenbarer ist, daß der Apostel selbst eine Weile nach seinem Tode in einer neuen Art zu wirken beginnt. Seine Briefe waren bei ihrer Entstehung keine literarischen Produkte, sie waren rein persönliche Äußerungen für kleine Kreise mit dem ganzen Gelegenheitscharakter wirklicher Briefe. Nun aber wurden sie gesammelt und verbreitet, damit erhalten sie mehr und mehr eine öffentliche Geltung, eine autoritative Bedeutung für die ganze Kirche; schließlich werden sie kanonisch. Auf diese Weise wird Paulus nach seinem Tode ohne sein Zutun zu einer literarischen Größe. Was er als solche gewirkt, fließt für uns großenteils zusammen mit den unmittelbaren Anregungen, die vom Lebenden ausgegangen waren.

Die Spuren seiner Einwirkung sind nun in der Briefliteratur, die nach ihm entsteht, mit Händen zu greifen. Man bewegt sich in seinen Wendungen, kopiert

manche Formen seiner Briefe und läßt Briefe unter seinem Namen ausgehen. Diese Tatsache hat aber doch keine größere geschichtliche Bedeutung. Die Verehrung für Paulus oder der Wille, sich ihm anzuschließen, ist nämlich gar kein Maßstab für die wirkliche geistige Gemeinschaft. Die Briefe an Timotheus und Titus z. B. verwerten eine Menge paulinischer Floskeln, stehen aber in ihrem ganzen Charakter dem Paulus recht fern. Und wenn einige Schriften, vor allem der Epheserbrief und der 1. Petrusbrief, ein wirkliches Verständnis seiner Gedanken bekunden, so ist das doch auch nur eine untergeordnete Tatsache. Die eigentliche Wirkung des Apostels kann überhaupt nicht erfaßt werden, wenn man solchen besonderen literarischen Einflüssen nachgeht. Sie muß in der ganzen Breite der späteren Glaubens- und Lehrentwicklung hervortreten, oder sie bedeutet nicht viel.

Als Ganzes, als eigentümlicher Bau ist nun freilich die paulinische Theologie in der Folgezeit im Grunde nicht mehr wiederzufinden. Das ist auch natürlich. Schon darum, weil sie doch immer die Theologie eines geborenen Juden und zwar eines Pharisäers blieb, d. h. auf zahlreichen Voraussetzungen ruhte, welche die Späteren nicht mitbrachten und sich auch nicht künstlich aneignen konnten.

Dennoch darf man ohne Übertreibung von einer gewaltigen Nachwirkung reden. Dabei ist vor allem an die Auffassung von Christus und seinem Werke zu denken. Die Art der subjektiven Frömmigkeit entfernt sich oft von Paulus sehr weit. Aber die Aussagen über den Christus als himmlisches Wesen, das Fleisch annahm, über den „Heiland der Welt", der zur Erde kam, begegnen uns überall, und ebenso die Gedanken von der erlösenden Macht seines Todes, mögen auch die Formeln manchmal von Paulus etwas abweichen.

Die ganze Bedeutung der Sache kann nichts so klar machen wie das Johannesevangelium, das selbst wieder so mächtig gewirkt hat. Diese Schrift läßt sich zwar in der Eigenart ihrer Gedanken keineswegs voll-

ständig aus Paulus erklären, aber Paulus ist doch unzweifelhaft ihr Fundament. Wenn der johanneische Christus davon redet, wie er beim Vater war, ehe er Fleisch wurde, so redet da Paulus selber zu uns; und wenn Johannes der Täufer in diesem Evangelium Jesus als das Lamm Gottes preist, das die Sünden der Welt wegnimmt, so ist es wieder die Stimme des Paulus. Freilich hat sich seit Paulus die Anschauung vom Leben Jesu gründlich verändert. Ursprünglich suchte man die messianische Herrlichkeit Jesu in der Zukunft, nicht in seinem Erdenleben. Allmählich erhielt dies Leben immer kräftigere messianische Farbe. Jesus war nicht nur der kommende Messias, sondern der gekommene. Bei Johannes ist das ganze Erdenleben schon nichts als eine ständige Ausstrahlung göttlicher Glorie. Aber gerade darum konnten die paulinischen Ideen in dieser Erzählung selbst zum Ausdruck gelangen. Im Fleische konnte sich jetzt der Gottessohn des Paulus darstellen. In der Tat, bei Johannes ist die paulinische Lehre von Christus in die Form des Lebensbildes hineingegossen und gewinnt auf diesem Wege nun neuen Reiz und neue Gewalt über die Herzen.

Verwunderung hat oftmals das Schicksal der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung erregt. Nachklänge von ihr liegen ja vor, aber man sieht deutlich, daß es nur konservierte, halb verstandene Formeln sind. Die dominierende und überall ganz naiv ausgesprochene Anschauung ist doch, daß der Weg zum Heil das Halten der göttlichen Gebote ist, natürlich auch des Gebotes zu glauben.

In Wahrheit ist es nicht so rätselhaft, daß jene Lehre so gut wie verschwindet, und gerade dann nicht, wenn sie war, was wir in ihr fanden, eine Kampfeslehre. Sie verschwindet darum, weil die Situation verschwand, für die sie geschaffen war. Die Frage, die einst alles bewegte, wie sich bekehrte Heiden zum jüdischen Gesetze stellen müßten, verlor durch den Gang der Dinge ihre praktische Bedeutung. Es wurde selbst-

verständlich, daß das Gesetz keinen Anspruch erheben könne. Was brauchte es dann noch der Theorie? Die Lehre aber, daß die Werke des Menschen überhaupt ohne Bedeutung für das Heil seien, war in weiteren Kreisen wohl niemals verstanden, auch vom moralischen Empfinden manchmal instinktiv abgelehnt worden. Späteren wurden dann die jüdischen Ideen, mit denen Paulus dabei operierte, noch fremder.

Trotz allem hat auch diese Kampfeslehre einen großen Ertrag hinterlassen. Sie hat eben die Wirkung gehabt, sich selber überflüssig zu machen, und das war nicht wenig. Die ganze nachpaulinische Kirche verneint bis auf minimale Reste den jüdischen Partikularismus: der Satz, daß in Christus nicht Jude, nicht Grieche ist, ist Gemeingut geworden. Dazu ein Zweites: die ganze Kirche verwirft bewußt und förmlich das jüdische Gesetz der Zeremonien und empfindet ihre Freiheit vom Gesetz als Wesensunterschied von der jüdischen Religion. Überhaupt aber fühlt sie sich von dieser völlig geschieden, viel mehr noch als Paulus selbst: eine Generation nach ihm ist jedes Band mit dem Judentum bereits durchschnitten.

Für das innere Leben der Frömmigkeit haben ja diese Dinge wenig unmittelbare Bedeutung gehabt. Für die Entwickelung der Kirche sind sie grundlegend gewesen.

So ist nach verschiedenen Seiten die geistige Signatur der damaligen Kirche durch Paulus entscheidend bestimmt worden. Doch kann es nicht genügen, ihn im Rahmen seiner Zeit zu betrachten. Seine Gestalt hat fortgewirkt durch die Jahrhunderte christlicher Kirchen- und Kulturgeschichte.

Die weltgeschichtliche Bedeutung des Paulus.

In drei Sätzen läßt sich zusammenfassen, was Paulus für die christliche Religion gewesen ist:

1. Durch seine Missionsarbeit hat er sie auf einen neuen Boden, in die eigentliche Welt der griechisch-römischen Kultur verpflanzt.

2. Er hat den Jesusglauben nicht nur über die Enge des Judentums hinausgehoben, sondern vom Judentum selbst losgerissen und damit der christlichen Gemeinschaft zuerst das Selbstbewußtsein einer neuen Religion gegeben.

3. Er ist der erste christliche Theologe gewesen und hat durch seine Theologie die entstehende Religion entscheidend umgewandelt.

Betrachten wir diese drei Punkte noch etwas genauer.

Erstens. Die Missionswirksamkeit des Paulus hat den Trieb zur Ausbreitung des Christentums mächtig gesteigert und hat den ersten Grund gelegt zu dem Kraftgefühl des neuen Glaubens, dem Bewußtsein, erobern zu können und zu müssen. Und doch ist dies noch nicht das Wichtigste.

Als Paulus auftrat, wohnte der Glaube an Jesus in einem Winkel der Welt, auf dem semitischen Boden führte er sein stilles Eigendasein. Als Paulus starb, hatte er sich an zahlreichen Stätten der eigentlichen Bildungswelt angesiedelt, und schon war der Schwerpunkt vom semitischen Boden verlegt. Diese geographische Verschiebung war für das Aufblühen der neuen Religion von ungeheurer Bedeutung, mit ihr war aber zugleich die folgenreichste innere Entwickelung der Religion angebahnt. Indem sie in die heidnischen Gebiete eingeht, wandelt sie sich notwendig selbst, assimiliert sich vieles von fremder Religion und Anschauung und wird zu besonderer Art der Abwehr wie der Propaganda und damit zur Entwicklung neuer Gedanken und Lebensformen genötigt.

Zweitens. Die Loslösung des Christentums vom Judentum hat Paulus nicht von vornherein gesucht, gerade die Entwickelung seiner Lebensarbeit hat ihn aber dazu gedrängt. Seine Tat erscheint dabei um so großartiger, als er selbst bis zu einem gewissen Grade im Banne seiner jüdischen Vergangenheit bleibt. Der Praktiker und der Denker reichen sich hier aber die Hände. Die Abwehr der jüdischen Lebensformen vollendet sich erst darin, daß er theoretisch die Selbständigkeit und Neuheit der christlichen Religion erfaßt und begründet. Vor ihm gab es nur eine innerjüdische Sekte, die sich um Jesus scharte; als er starb, war eine christliche Kirche da, die das Salz der ganzen Erde sein wollte.

Drittens. Ansätze zu einer Theologie waren bereits in der Urgemeinde vorhanden; schon ihre Anerkennung des Alten Testaments brachte das mit sich. Aber Paulus ist doch der eigentliche Schöpfer einer christlichen Theologie.

Der Schritt von der Religion zur Theologie ist stets von fundamentaler Bedeutung. Man empfindet ihn zunächst als ein Abwärtssteigen: vom Einfachen, Unmittelbaren, Urlebendigen zum Komplizierten, Vermittelten, Reflektierten. Man empfindet ihn aber doch auch immer als eine Notwendigkeit, als eine Bedingung für die Erhaltung und die Fortwirkung der Religion und insofern

als Gewinn. Die Bedeutung einer Religion für die Kulturwelt hängt doch daran, daß sie dem Gedanken eine Rolle zuweist, d. h. eben eine Theologie erzeugt.

Aber wichtiger ist, was Paulus als Theologe geschaffen hat, oder wie er die entstehende Religion umgebildet hat. Daß er manches Rabbinische ins Christentum hinübergeführt hat, ist dabei das Wenigste. Alles hingegen ist damit gesagt, daß er das Christentum zur Erlösungsreligion gemacht hat. Man kann zwar von aller wirklichen Religion sagen, daß sie erlösend ist und sein will, aber an diese Allgemeinheit denken wir nicht, wenn wir bestimmte Religionen als Erlösungsreligionen charakterisieren.

Wer die Religion beschreiben will, die in den Sprüchen und Gleichnissen Jesu lebt, kann gar nicht darauf verfallen, von Erlösungsreligion zu sprechen. Erlösungsgedanken spielen zwar hinein, wenn man an den Inhalt der Zukunftshoffnung, das Reich Gottes, denkt, aber das Wesentliche sind sie nicht. Der Ton fällt auf die Frömmigkeit des Einzelnen und ihren Zusammenhang mit dem künftigen Heile. Bei Paulus ist dagegen die Religion die angeeignete und erfahrene Erlösung selbst.

Das Erlösende liegt aber in keiner Weise im Menschen, sondern außer ihm in einem göttlichen Erlösungswerke, das für die Menschheit ein für alle Mal das Heil bereitet hat. Anders ausgedrückt: es liegt in der Geschichte, die zwischen Gott und der Menschheit spielt, in der „Heilsgeschichte“ oder den „Heilstatsachen“. Die ganze Neuerung des Paulus ist darin beschlossen, wie er diese Heilstatsachen, die Menschwerdung, den Tod und die Auferstehung Christi, zum Fundamente der Religion gemacht hat.

Will man den Charakter der Anschauung bezeichnen, so läßt sich der Ausdruck Mythus nicht vermeiden. Wir gebrauchen ihn nicht, um irgend jemand zu verletzen. Er hat auch für uns nichts Verächtliches. Eine Lehre, die in ihrem Tiefsinn Millionen von Herzen das Beste gegeben hat, was sie besaßen, ohne die ein Luther, Paul Gerhardt und Johann Sebastian Bach nicht wären, was sie waren, eine Lehre, die noch heute Tausende

und Abertausende von ernsten und guten Zeitgenossen tröstet und mit Frieden füllt, eine Lehre, die den ethischen Gedanken göttlicher Liebe und Gnade wie menschlicher Sündigkeit den ergreifendsten Ausdruck gelieben hat, eine solche Lehre betrachten wir mit Ehrfurcht. Aber der Gedanke, daß ein göttliches Wesen den Himmel verläßt, in Menschenhülle eingeht und dann stirbt, um wieder zum Himmel aufzusteigen, wird dadurch in seiner Natur nicht verändert. Wer ihm nicht Glauben schenken kann, für den ist er seinem Wesen nach notwendig eine mythologische Vorstellung.

Aus all dem folgt nun durchaus, daß Paulus als der zweite Stifter des Christentums zu betrachten ist. Auch die freigesinnte Theologie scheut in der Regel vor diesem Urteil zurück. Aber es ist nicht zu umgehen. Denn Paulus hat nachweislich, wenn auch nicht ohne eine gewisse Vorbereitung, zuerst die Ideen in das Christentum eingeführt, die in seiner Geschichte bisher die mächtigsten und einflußreichsten gewesen sind. Tertullian, Origenes, Athanasius, Augustinus, Anselm von Canterbury, Luther, Calvin, Zinzendorf – alle diese großen Lehrer sind von der Predigt und geschichtlichen Persönlichkeit Jesu aus gar nicht zu verstehen, ihr Christentum ist als Umbildung „des Evangeliums“ nicht zu begreifen; von Paulus aus sind sie zu verstehen, wenn auch natürlich nicht ohne verschiedenartige Mittelglieder. Denn für sie alle war die Heilsgeschichte das Rückgrat des Christentums, sie lebten für das, was sie mit Paulus teilten. Dieser zweite Stifter der christlichen Religion hat ohne Zweifel gegenüber dem ersten im ganzen sogar den stärkeren – nicht den besseren – Einfluß geübt. Er hat zwar nicht überall dominiert, namentlich nicht im Leben der schlichten praktischen Frömmigkeit, aber in weiten Strecken der Kirchengeschichte – man denke nur an Konzilien und Lehrstreitigkeiten – hat er den Größeren, dem er nur zu dienen meinte, ganz in den Hintergrund gedrängt.

Offenbar aber ist diese Umbildung des Christentums die Vorbedingung dafür gewesen, daß er es als Religion mit eignem Prinzip dem Judentum gegenüber

gestellt hat. Ohne seine Erlösungstheologie hätte er nicht vermocht, das Judentum als überwundene Religion zu betrachten. Er hat den neuen Glauben davor bewahrt, als jüdische Sekte zu verkümmern, er hat ihn für die Geschichte gerettet, aber er hat es gethan, indem er ihn in seiner Art umschuf.

In Wahrheit, Paulus ist eine Gestalt von weltgeschichtlicher Größe. Jener besondern Anregungen, die ein Augustin oder Luther aus ihm geschöpft haben, braucht man dabei gar nicht zu gedenken. Daß er religiös wie geistig und moralisch eine außerordentliche Persönlichkeit war, hat ihn befähigt, seine Lebensleistung zu vollbringen; ebensosehr freilich auch, daß er nicht auf normalem Wege Christ wurde. Durch die „Offenbarung“ wurde er von den Fesseln der Tradition befreit, unter der die Mitglieder der Urgemeinde standen, sie setzte ihn in den Stand, einen neuen Anfang zu machen.

Jesus oder Paulus – mit dieser Alternative läßt sich wenigstens teilweise der religiöse und theologische Kampf der Gegenwart kennzeichnen. Freilich die altgläubige Richtung meint mit Paulus auch erst den ganzen und wahren Jesus zu haben, und sie vermag auch den geschichtlichen Jesus bis zu einem gewissen Grade in ihren paulinischen Christus aufzunehmen. Dennoch wird dieser Christus meist den Menschen Jesus erdrücken. Andrerseits will auch die „moderne Theologie“ von Paulus nicht lassen. Paulus ist auch reich genug, um ihr wertvolle Gedanken zu bieten, die sie sich durchaus aneignen kann. Besonders sympathisch wird ihr stets sein Kampf gegen das Gesetz sein, obwohl das

„Protestantische", das darin liegt, gern überschätzt wird. Aber im eigenen Sinne des Paulus ist dies alles nichts ohne den Kern seiner Christuslehre; und keine Verehrung der großen Persönlichkeit kann für die Preisgabe dieses Kernes ein Ersatz sein. Als Ganzer gehört Paulus durchaus der kirchlichen Orthodoxie, ob sie nun seine Anschauungen im Einzelnen ganz getreu fortführt oder nicht.

Doch die mancherlei ernsten Fragen, die sich angesichts unserer Darstellung erheben, müssen der eigenen Erwägung des Lesers anheimgegeben werden. Wir konnten uns nur die eine Aufgabe stellen, die Gestalt des Paulus in einer rein geschichtlichen Betrachtung zu erfassen und zu würdigen.

Anhang:

Anmerkungen und Literaturangaben.

Quellen: S. 1—3.

1) Vischer, Die Paulusbriefe, urteilt über 2. Thess. und Eph. günstiger. 2) In Kap. 16, 20, 21, 27, 28, wo ein „wir“ in der Erzählung auftritt („Wirstücke“).

I. Kapitel: Die Persönlichkeit.

1. Jugend. Bekehrung. S. 4—11.

1) Vgl. z. B. den Begriff „Gewissen“ (1. Kor. 8, 7 ff. u. a. Stellen) und (teilweise) den Gebrauch des Wortes „Fleisch“. 2) 1. Kor. 13. 3) AG. 22, 3. 4) Gal. 1, 13 f; Phil. 3, 5 f. 5) Gal. 1, 14. 6) Gal. 1, 15 f; 1. Kor. 15, 8; 9, 1. Vgl. 2. Kor. 4, 6; Phil. 3, 7 ff. 7) AG. c. 9, c. 22 und 26. Von den Begleitern des Paulus heißt es z. B. 22, 9: „sie sahen das Licht, hörten aber nicht die himmlische Stimme“. Das Gegenteil sagt 9, 7. 8) Gal. 1, 12.

2. Grundzüge des religiösen Charakters. S. 11—20.

1) 2. Kor. 11, 23 ff. 2) 1. Kor. 4, 9 ff; 2. Kor. 4, 7 ff; 6, 4 ff. 3) 1. Kor. 9, 14—18. 4) Vgl. Gal., 2. Kor. 5) Gal. 1, 15.

6) Vgl. z. B. 1. Kor. 4, 16; 11, 1. 7) Die Stellen Gal. 1, 16. Röm. 15, 15 f scheinen so gemeint zu sein. 8) 2. Kor. 12, 1; Gal. 2, 1; AG. 27, 23 f. 9) 1. Kor. 14, 18. 10) 1. Kor. 2, 6 ff, 11) 2. Kor. 12, 7 ff. 12) AG. c. 27. 13) 1. Kor. 3, 21 f. 14) 1. Kor. 1, 18 ff. 15) 1. Kor. 7, 1. 7. 8. 16) 1. Kor. 7, 21. 17) 1. Kor. 7, 32 ff.

3. Menschlich-sittliche Individualität. S. 20—27.

1) 1. Kor. 8, 7 ff; Röm. 14, 13 ff. 22 f. 2) 2. Kor. 11, 29. 3) Gal. 4, 12 ff. 4) 2. Kor. 2, 5 ff. 5) 2. Kor. 11, 16—12, 10; 1. Kor. 4, 8 ff. 6) Gal. 2, 13. 7) Gal. 1, 8 f; 2. Kor. 11, 13 ff; Phil. 3, 2. 8) Gal. 6, 12 f; vgl. 2. Kor. 10—13. 9) Phil. 1, 15 ff; vgl. auch 2, 21. 10) 2. Kor. 10, 1 f. 10. 8; 1, 24. 12—23; Gal. 1, 10 (vgl. auch 1. Thess. 2, 5: Schmeichelei). 11) 2. Kor. 11, 10; 12, 16; 7, 2. 12) 2. Kor. 8 und 9. 13) 2. Kor. 8, 7. 24; 9, 2—5.

II. Kapitel: Das Lebenswerk.

1. Die Mission und das Missionsverfahren. S. 28—36.

1) AG. 11, 19 ff. Nach AG. 10 hätte Petrus den ersten Schritt getan: unrichtig. 2) Man beachte die Reihenfolge der Namen AG. 13, 1. 2; 14, 14. 3) 2. Kor. 11, 32 f; AG. 9, 20—25. 4) Gal. 2, 1; 1, 18. 21; 2, 11. Nach anderer Deutung: 11 Jahre. 5) AG. 13 und 14. Was die Reise im Verhältnis zu der Tätigkeit in Syrien und Cilicien bedeutet hat, läßt sich schwer abschätzen. 6) Zahlreiche Gelehrte verstehen unter dem Galatien des Paulus allerdings die südlich vom eigentlichen Galatien gelegenen Landschaften (Pisidien, Lykaonien). 7) Röm. 15, 19. 8) Z. B. Kol. 1, 23. 9) Röm. 15, 23 f. 28. 10) Z. B. AG. 13, 46. 11) 1. Kor. 9, 20. 12) 2. Kor. 11, 24. 13) 1. Kor. 2, 3; 2. Kor. 11, 6. 14) 1. Kor. 2, 4 f. 15) 1. Kor. 10, 14—22. 16) Röm. 1, 19 f. 17) 1. Kor. 1, 18—2, 5.

2. Die Gemeindepflege. S. 37—40.

1) 1. Kor. 8; 10, 14—23. 2) 1. Kor. 7. 3) 1. Kor. 14. 4) 1. Kor. 12, 31; 13, 1 ff. 5) Röm. 14. 6) 1. Kor. 8; 10, 23 ff. 7) 1. Kor. 11, 2 ff. 8) 1. Kor. 1—4; bes. 1, 13 ff; 3, 3 ff.

9) 1. Kor. 12, 12 ff; Röm. 12, 4 ff. 10) Z. B. 1. Thess. 4, 12; 1. Kor. 10, 32.

3. Der Kampf um das Werk. S. 40—46.

1) Gal. 2, 4. 2) Gal. 2, 2. 3) Gal. 1, 16—18. 4) Gal. 2, 7 ff. 5) Gal. 2, 6—10. 6) Gal. 2, 11 ff. 7) Gal. 2, 12. 8) Vgl. z. B. Phil. 3, 2 f. 9) Gal. 1, 1. 12 ff; 2. Kor. 10, 7 ff; 11, 5 ff; 12, 11 f. 10) Die „Extra-Apostel" 2. Kor. 11, 5; 12, 11 sind nicht die Urapostel. 11) Darauf dürften auch die „Empfehlungsbriefe" 2. Kor. 3, 1 deuten. 12) AG. 21, 23—26; 16, 3. 13) 1. Kor. 9, 20. 14) Z. B. Gal. 2, 6. 15) Röm. 15, 27; 2. Kor. 8, 14. 16) Röm. 15, 31 f.

III. Kapitel: Die Theologie.

1. Paulus als Theologe. S. 47—52.

1) Beispiele: Gal. 3 und 4; 2. Kor. 3. 2) 1. Kor. 2, 6—16. 3) Beispiel: Röm. 9—11. 4) Röm. 2, 14 ff und 5, 13. 5) 1. Kor. 9, 9 f. 6) Gal. 3, 16. 7) Z. B. Röm. 15, 4; 1. Kor. 10, 11. 8) 1. Kor. 11, 3 ff. Ähnlich ist 1. Kor. 10, 16 f der Leib Christi sowohl der wirkliche Leib wie die Gemeinde. 9) Röm. 5, 12 ff.; 1. Kor. 15, 22 u. a. St. 10) 1. Kor. 15, 48. 11) Gal. 3, 6 ff. 12) Gal. 3, 24; 4, 1 f; 3, 19. Röm. 5, 20. 13) Röm. 9; 11, 32.

2. Darstellung der Lehre. S. 52—79.

Christus und die Erlösung von den Mächten der gegenwärtigen Welt. S. 53—72.

1) Andere Titel sind z. B. der „himmlische Mensch" (1. Kor. 15, 45 ff), „das Bild Gottes". 2) 1. Kor. 8, 6; Kol. 1, 15—17. 3) Phil. 2, 6—11; vgl. Röm. 1, 4 u. a. St. 4) Phil. 2, 6 f; 2. Kor. 8, 9; Röm. 8, 3. 5) Der „Gehorsam", von dem Röm. 5, 19 spricht, wird von dem Himmelswesen bewiesen, das sich zum Erdenleben und bis ans Kreuz erniedrigt. 6) Gal. 1, 4. 7) Röm. 7, 8 ff. 8) 1. Kor. 15, 26. 9) Röm. 7, 13 ff, bes. v. 14. 18. 20. 23 (Glieder = Fleisch); 8, 3; 6, 6 (Leib der Sünde). 10) Röm. 5, 12 ff. 11) Röm. 4, 15; 7, 7 ff. 13; 5, 20; Gal. 3, 19. Röm. 3, 20. 12) Röm. 7, 24. 13) 1. Kor. 15, 24; Kol. 1, 16; 2, 10. 15.

(Auch die „Elemente der Welt" Gal. 4, 3. 9; Kol. 2, 8. 20 sind Engelmächte). 14) 1. Kor. 2, 6. 8. 15) Röm. 8, 38. 16) 1 Kor. 10, 20. 17) 1. Kor. 5, 5. 18) Gal. 3, 19 f; vgl. Hebr. 2, 2; AG. 7, 38. 51. 19) Röm. 8, 3. 20) 2. Kor. 5, 21. 21) Gal. 4, 4; vgl. 3, 10. 13. 22) Röm. 6, 10. 9. 23) 2. Kor. 5, 14; Röm. 8, 3; Gal. 3, 13; (4, 4); Kol. 2, 15. 24) 2. Kor. 5, 15: „für uns gestorben und auferstanden". 25) Röm. 6, 4. 8; Kol. 3, 1; Röm. 6, 2. 11; 7, 4. Gal. 2, 19; 6, 14. Röm. 6, 6. 8, 9. Kol. 3, 3 u. a. St. 26) Kol. 3, 3. 27) Z. B. Röm. 6, 8—13. 28) Röm. 8, 29 (das „Bild Christi" = seine himmlische Seinsweise). 29) Vgl. Röm. 8, 14 ff. mit 8, 23. Auch die Geister sind durch das Kreuz schon überwunden (Kol. 2, 15) und müssen doch in der Endzeit noch von Christus bekämpft und besiegt werden (1. Kor. 15, 24 ff.). 30) Z. B. 1. Kor. 3, 16; Röm. 8, 14. 31) Röm. 8, 9. Daß der Geist Christi im Leibe des Menschen wohnt, sichert ihm die Auferweckung, Röm. 8, 11. 32) Röm. 8, 2. 33) Röm. 8, 14 ff. 34) 1. Kor. 12, 9 f; Röm. 8, 15. 26; Gal. 4, 6. 35) Gal. 5, 22; 1. Thess. 1, 5. 36) 2. Kor. 1, 22; 5, 5; Röm. 8, 23. 37) Röm. 8, 23 ff; 2. Kor. 5, 8; Phil. 1, 21 ff. 38) Paulus spricht oft vom „Gehorsam des Glaubens". 39) 1. Kor. 15, 50 ff. 42 ff. 40) Röm. 8, 19 ff. 41) Dies ist die charakteristische Form, in der Paulus vom Geist als einer ethischen Größe redet. Er stellt keinen Maßstab für den Einzelnen auf, woran man erkennen könne, ob er den Geist habe oder nicht. Er setzt vielmehr bei allen den Geist voraus — es ist ein Glaubenssatz, daß jeder ihn hat, so gut wie der Satz, daß jeder mit Christus gestorben ist — und fordert nun, daß man sich entsprechend verhalte. Bezeichnend 1. Kor. 3, 16. 42) 1. Kor. 12, 13—27; 10, 16 f. 43) Nach Kol. 1, 24 kann auch das Erlebnis des einzelnen Gläubigen auf den ganzen Leib Christi übergehen: die eignen Leiden des Apostels sind Leiden für diesen Leib und ergänzen die sozusagen noch unvollständigen Leiden Christi. 44) 1. Kor. 15, 29. 45) 1. Kor. 11, 30 f. 46) 1. Kor. 5, 5. 47) Röm. 6, 3 f. 48) Gal. 3, 27. 49) Röm. 6, 3 ff. 50) 1. Kor. 10, 3 f. 51) 1. Kor. 10, 16—21.

Der Gegensatz gegen das Judentum: Gesetz und Glaube, Werke und Gnade S. 72—79.

1) Sie wird ausführlich entwickelt nur im Galater- und Römerbrief. Daneben vgl. die gleichfalls polemische Stelle Phil. 3, 6—9. 2) Eine gelegentliche Formulierung dieser Art steht 1. Kor. 7, 19. 3) Röm. 10, 4. 4) Z. B. Röm. 7, 7. 12. 14: das Gesetz selbst ist heilig usw. 5) Gal. 3, 10 ff; Röm. 3, 9 ff. 23. 6) Gal. 3, 21. 19; 2. Kor. 3, 6. 7) Gal. 3, 19 f. Der V. 20 sagt, daß nur eine Mehrheit (die Engel) einen Mandatar braucht, um sich auszusprechen. 8) Gal. 3, 15—25. 9) Z. B. Röm. 4, 3 ff. 10) Röm. 3, 24, vgl. auch 4, 4. 11) Bei Luther hat daher auch der „Glaube" die Note des allerpersönlichsten Vertrauens, bei Paulus nicht. 12) Z. B. Röm. 3, 25; 1. Kor. 5, 7. 13) Am meisten fällt Röm. 3, 24 ff. ins Gewicht; doch ist eine andere Deutung möglich. 14) Röm. 5, 8 ff. 15) Röm. 5, 18 f. 16) Röm. 6, 16 ff. Die Nuance von „gerecht" ist etwas verschieden, jenachdem von der Vergebung der Schuld die Rede ist oder von der Befreiung von der Macht der Sünde. 17) Röm. 5, 1 ff. 9 f. 18) Gal. 5, 5. 19) Röm. 6, 1. 15; Gal. 5, 18. 22 f. 20) Gal. 6, 2; 5, 14; Röm. 13, 8 f. 21) Röm. 9, 1—5. 22) Röm. 11.

3. Die Entstehung der Lehre. S. 79—88.

1) Röm. 9, 18 ff. 13. 2) 1. Kor. 7, 26; 15, 52. 24 ff. 3) Vgl. für diese Gedanken das sogenannte 4. Buch Esra (3, 20 ff; 7, 118) und die Apokalypse Baruch. 4) 1. Kor. 6, 3; 11, 10; 15, 40 f. 5) Neben den rein jüdischen kämen auch griechisch-jüdische (hellenistische) Ideen in Betracht. 6) Röm. 7, 7—25. 7) Typisch ist die Stelle auf jeden Fall. Die Fortsetzung 8, 1 redet ganz allgemein von denen, die in Christus sind. 8, 2 tritt nach der gewöhnlichen Lesart statt des Ich wirklich ein Du ein. 7, 9 paßt nicht als Schilderung des Erlebten, sondern spricht nur den dogmatischen Satz aus, daß der Tod Strafe der Sünde ist. Dazu käme Anderes, z. B. jüdische Parallelen. 8) Phil. 3, 6. 9) Man vergesse auch nicht: Paulus behandelt die Frage nach den „Werken" nie als persönliche Frage, er denkt immer an das Judentum und sein Prinzip. 10) Gal. 4, 4; Röm. 15, 8. 11) Gal. 1, 16 f; vgl. v. 12. 12) Mit der Vorstellung der Liebe Christi wechselt daher auch immer die der Liebe Gottes. Z. B. Röm. 5, 8.

IV. Kapitel: Die Stellung des Paulus in der Geschichte des entstehenden Christentums.

1. Paulus und die vorangehende Entwicklung. S. 89—100.

1) Bündig zeigt das schon die Weisheit Salomos 2, 16—18, wo es geradezu als Kennzeichen des Frommen erscheint, daß er Gott seinen Vater nennt. 2) 1. Kor. 7, 10; 9, 14 (vgl. 11, 23 ff). 3) Röm. 12, 14. 4) Gal. 4, 4; Röm. 15, 8. 5) Daß es sich bei beiden vielfach um recht verschiedene Seiten des Gesetzes handelt, hängt damit zusammen. Die Beschneidung, bei Paulus Hauptpunkt, hätte bei Jesus nie Gegenstand der Polemik werden können. 6) Einzig in der Betrachtung Röm. 2, 17—29 könnte man größere Verwandtschaft mit dem Geiste der Sprüche Jesu finden, sie ist aber für das Ganze der paulinischen Anschauung von untergeordneter Bedeutung. 7) Jesus: Matth. 5, 48; Mark. 9, 47; Matth. 6, 24; Luk. 9, 62 — Paulus: Röm. 8, 32; 1. Kor. 1, 30; Röm. 4, 25; Kol. 1, 13. 8) Mark. 10, 45; 14, 24. 9) Den zwingenden Beweis dafür sieht man meist in 1. Kor. 15, 3. Aber daß Paulus auch das „gestorben für unsere Sünden" aus der Überlieferung erhalten habe, ist nur bei sehr buchstäblicher Auffassung seiner Worte verbürgt.

2. Die Wirkung des Paulus auf seine Zeit.

S0-FSR-517